

ItK

5-6

Irodalomtörténeti Közlemények



199

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

A TARTALOMBÓL

Hargittay Emil: A fejedelmi tükör műfaja a 17. századi Magyarországon és Erdélyben

Borbély Szilárd: *A Vanitatum vanitas* és *A boldog szerelem*

Lakner Lajos: Egy vidéki művész a XX. század első felében. (Oláh Gábor naplója)

*

Pócsi Katalin: Hermányi Dienes József kiadatlan Talmud-kompendiumáról

Dörgő Tibor: Karinthy Frigyes *Kötéltánc*a és *Az ember tragédiája*

*

Monostory Klára: Szabó Lőrinc *Ficseri-füsti* című versének keletkezése nyomában

*

Kecskeméti Gábor: A történeti kommunikációelmélet lehetőségei

Havasréti József: Ady profetikus költészetének megítéléséről

*

Nyárády Gábor: Bölöni Farkas Sándor végrendeletei

*

Szemle

*

IRODALOMTÖRTÉNETI KÖZLEMÉNYEK

1995. XCIX. évfolyam 5–6. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Komlowszki Tibor
felelős szerkesztő

Bíró Ferenc

Dávidházi Péter

Horváth Iván

Kőszeghy Péter

Kulcsár Péter

Tverdota György

Veres András

*

Kádár Judit

a Szemle rovat szerkesztője,
technikai szerkesztő

<i>Hargittay Emil: A fejedelmi tükör műfaja a 17. századi Magyarországon és Erdélyben</i>	441
<i>Borbély Szilárd: A Vanitatum vanitas és A boldog szerelem</i>	485
<i>Lakner Lajos: Egy vidéki művész a XX. század első felében. (Oláh Gábor naplója)</i>	504

Kisebb közlemények

Pócsi Katalin: Hermányi Dienes József kiadatlan Talmud-kompendiumáról	524
Dörög Tibor: Karinthy Frigyes Kötéltánc és Az ember tragédiája	533

Textológia

Monostory Klára: Szabó Lőrinc Ficseri-füsti című versének keletkezése nyomában	542
--------------------------------------------------------------------------------	-----

Műhely

<i>Kecskeméti Gábor: A történeti kommunikációelmélet lehetőségei</i>	561
<i>Bartók István: Valami a metaplasmusról</i>	577
<i>Latzkovits Miklós: Argumentum és prologus a régi magyar drámában</i>	586
<i>Knapp Éva: A jezsuita emblémaelmélet humanista kapcsolatai</i>	595
<i>Havasréti József: Ady profetikusan költészetének megítéléséről</i>	612

Adattár

<i>Nyárády Gábor: Bölöni Farkas Sándor végrendeletei</i>	631
----------------------------------------------------------	-----

Szemle

Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe (Bitskey István)	641
Régi és új peregrináció. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon I–III. (Bartók István)	644
Hadrovics László: A magyar Huszita Biblia német és cseh rokonsága (Madas Edit)	648
Takács Gyula: Az igazi poézis keresése (Gerold László)	652
Oltványi Ambrus: A szellem szenvedélye (Korompay H. János)	654
István Fried: Ostmitteleuropäische Studien (Weber Antal)	657
Gerold László: Meglelt örökség (Kerényi Ferenc)	659
S. Varga Pál: A gondviselésűttől a vitalizmusig. A magyar líra világképének alakulása a XIX. század második felében (Gángó Gábor)	662
Jókai Mór összes művei. Levezetés III. (1876–1885) (Kádár Judit)	666
Beke Albert: Hatalom és szerep. Gyulai Pál, az ember (Nagy Miklós)	671
Péter I. Zoltán: „Látva lássanak...” Ady Endre Nagyváradon (Kovalovszky Miklós)	674
Bodnár György: Juhász Ferenc (Angyalosi Gergely)	676

Krónika

Korompay Bertalan (1908–1995) (T. Erdélyi Ilona)	680
Retorikák, poétikák, drámaelméletek (Kecskeméti Gábor)	681
Beszámoló az MTA Textológia Munkabizottságának üléséről (Kelevész Ágnes)	682
Antal Árpád hetvenéves (Nagy Miklós)	683

SZERKESZTŐSÉG
1118 Budapest
Ménesi út 11–13.

A FEJEDELMI TÜKÖR MŰFAJA A 17. SZÁZADI MAGYARORSZÁGON ÉS ERDÉLYBEN

I. Bevezetés

Az ókori eredetű fejedelmi tükör műfaja a 16–17. században adekvát módon fejezte ki a társadalmi igényeket.¹ Az ekkor egyre jobban körvonalazódó politikához, mint diszciplínához és az udvari élet színteréhez egyaránt közvetlenül kapcsolódik. Az előzőhöz úgy, hogy tárgyalja az uralkodói hatalom eredetét és működését, az utóbbihoz pedig úgy, hogy bepillantást enged az ideálisnak vélt fejedelmi udvari életbe. Ugyanakkor a fejedelmi tükörök többségének közvetlen funkciója is van: az uralkodói hatalom legalizálását és erkölcsi erejét hivatottak ábrázolni. E műfaj ott virágzott, ahol fejedelemségek voltak. A műfaj iránti érdeklődés természetesen nem választható el a politika kikristályosodási-önállósodási folyamatával. Nem véletlen tehát, hogy a fejedelmi tükör műfaja például Németországban a 17. században volt a legnépszerűbb.²

Dolgozatomban valamennyi 17. századi magyarországi fejedelmi tükört tárgyalom. A műfaj meghatározása a következő kritériumok alapján történt.

(1) *Időbeli körühatárolás.* A fejedelmi tükör megjelenését részben a fejedelemség léte (esetünkben az erdélyi fejedelemség), részben a politika iránti Európaszerte, így Magyarországon is megnyilvánuló érdeklődés indokolta. A Magyarországon az államalapítással szinte egyidős műfajnak a 17. századot megelőzően is voltak ugyan előzményei, a tudománytörténeti és történelmi tények azonban a műfaj minőségi átalakulását okozták a 17. század elején a mennyiségi növekedéssel párhuzamosan.³ Az első „új típusú” fejedelmi tükör 1612-ben jelent meg Szepsi

¹ Szerkesztői kérésre a jegyzetek terjedelmét kb. 50%-kal csökkentettem. – A fejedelmi tükör történetéhez: *Reallexikon für Antike und Christentum*. Hrsg. von Theodor KLAUSER. Band VIII. Stuttgart, Anton Hiersemann, 1972. 555–632. (P. Hadot cikke); *Theologische Realenzyklopädie*. Hrsg. von Gerhard KRAUSE, Gerhard MÜLLER. Band XI. Berlin, New York, Walter de Gruyter Verl. 1983. 707–711.: a 13.-tól a 19. századig mintegy félezer fejedelmi tükör keletkezett (B. Singer cikke); *Világirodalmi Lexikon*. III. Főszerk. KIRÁLY István. Bp., 1975. 64–65. (Kapitányfy István cikke); Wilhelm BERGES, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*. Stuttgart, Karl W. Hiersemann Verl. 1938.; Wilhelm KLEINEKE, *Englische Fürstenspiegel vom Policraticus Johannis von Salisbury bis zum Basilikon Doron König Jakobs I.* 2. Aufl. Tübingen, Max Niemeyer Verl. 1973.; Bruno SINGER, *Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation*. München, Wilhelm Fink Verl. 1981.; Rainer A. MÜLLER, *Die deutschen Fürstenspiegel des 17. Jahrhunderts. Regierungslehren und politische Pädagogik*. Historische Zeitschrift, 1985. 571–597.; *Politische Tugendlehre und Regierungskunst. Studien zum Fürstenspiegel der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Hans-Otto MÜHLESEN, Theo STAMMEN. Tübingen, Max Niemeyer Verl. 1990. A „tükör” metaforáról: Herbert GRÄBES, *Speculum, Mirror und Looking-Glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetaphor in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*. Tübingen, 1973. Szent Agoston *Speculum*ával kezdődik a középkori tükörcímek sora (uo. 25.), az első, címe szerint is királytükör Gottfried von Viterbo *Speculum regnum*, 1180–1183. (uo. 249.).

² Berges kimutatásait összefoglalja: SINGER, i. m. 45.

³ Műfaji előzménynek tekinthető: ISTVÁN király *Intehmei*, KÜKÜLLEI János, *Lajos király viselt dolgai*, ANDREAS PANNONIUS, *Könyvecske az erényekről*; mindhárom magyar fordítása: *A magyar középkor irodalma*. Vál., szöveggond., jegyz. V. KOVÁCS Sándor. Bp., 1984. 321–529. (Magyar Remekírók), valamint hungaricumként a II. Lajos számára Jodochus CLICHROVEUS által írt *De regis officio*. (Ez utóbbi adatot Holl Bélának köszönöm.) Itt kell megemlíteni KOVÁCSÓCZY Farkas 1584-es *De administratione*

Korotz György fordításában, az utolsó 1689-ben ifj. Teleki Mihályéban. Ezt követően az erdélyi fejedelemség gyakorlatilag megszűnt, a 18. századra a műfaj elhalt. Ezzel párhuzamosan a politika az államigazgatás technikai kérdéseinek szürke tudományává, illetve – paradoxonként – politikamentes társasági etikává (például Faludi Ferenc népszerű fordításai) alakult át.

(2) *Formai, tematikai és kommunikációs körülhatárolhatóság.* A fejedelmi tükrök az ideálisnak megrajzolt uralkodói magatartással foglalkoznak, uralkodónak vagy uralkodó-jelöltnek szólnak. Az eszményi uralkodói magatartást a műfaj – különböző hangsúlyeltolódásokkal – a vallás, a társadalom és a család viszonylatában tárgyalja. Az idegenből fordított fejedelmi tükrök hazai adaptációját a műveket kísérő versek, dedikációk, előszavak stb. teszik teljessé. A fejedelmi tükrök megkülönböztetetten ideologikus és elméleti igénytel megírt művek. Ezért utalandók a műfaji *rokonság* kategóriájába s így elemzésünkön kívüli területre a történeti, illetve prédikációs irodalom egyes alkotásai.⁴

(3) *Az ideológiai-elméleti igény.* A fejedelmi tükrő műfaját e sajátossága teszi különösen alkalmassá a politikai gondolkodás alapkérdéseinek megragadására. A politikai irodalom számos műfajában elszórtan jelentkező kérdések, mint a fejedelmi hatalom eredete, a törvények szerepe, az alattvalók jogainak és kötelességeinek kérdése e műfajban koncentráltan jelentkeznek. Ugyanakkor a műfaj adaptáció-jellege miatt megőrzi a realitásokhoz, a politikai praxisához, az adott történelmi helyzethez való kapcsolódását, szemben az iskolai oktatásban megnyilvánuló pusztán tudományos érdekű elméletiséggel.⁵

A műfaj hazai darabjai csaknem kizárólag a protestáns politikai gondolkodás szférájába vezetnek. Igaz ugyan, hogy Zrínyi katolikusként írta meg a *Mátyás-elmélkedéseket*, de felfogása, eszményei és orientációja távol áll a kortárs vagy megelőző magyarországi katolikus politikai gondolkodás koncepciójától, ugyanakkor számos kérdésben a hazai protestáns felfogással rokon. Így – hasonlóan eposzához és lírájához – a politikai gondolkodó Zrínyit is különleges hely illeti meg a magyar irodalom- és eszmetörténeten belül. S igaz az is, hogy Draskovich János is katolikus nemesúrként fordította le Guevara művének középső részét, de éppen azt a – családi életről szóló – könyvet, amely ideológiai szempontból közömbös. A református Prágai András Rákóczi Györgynek ajánlott fordítása előszavában a katolikus felfogású eredetit átmagyarázó hitvitát szerkesztett. Végül ifj. Teleki Mihály is a katolikus J. A. Weber fejedelmi tükrét tolmácsolta, ám ő maga református volt, akárcsak a választott erdélyi fejedelem, II. Apafi Mihály, akinek fordí-

Transsylvaniae dialogusát, mely bár nem fejedelmi tükrő, de – Klaniczay Tibor megfogalmazása szerint – „az első eredeti politikai traktátus Magyarországon”; Janus Pannonius, *magyarországi humanisták*. Vál., szöveggond., jegyz. KLANICZAY Tibor. Bp., 1982. 1336. (Magyar Remekírók) Magyar fordítása uo. 1225–1254. L. még: KÖPECZI Béla, *A magyar politikai irodalom kezdeteihez*. Kovácsóczy Farkas *Dialogusáról*. In *Uő., Függelenség és haladás*. Bp., 1977. 13–30.

⁴ Formai és tartalmi okokból sem tekinthetők fejedelmi tükröknek a Bethlen Gábor környezetében készült művek közül Bojti Veres Gáspár, Keserűi Dajka János, Milotai Nyilas István, Redmecz T. János írásai. Erről l. 195. jegyzetet. ROZSNYAI Dávid *Horologium Turcicum* c. mesegyűjteménye a *Pancsatántra* török közvetítéssel készített átdolgozása. Ezért, bár címe GUEVARA *Horologium principumára* emlékeztet, nem fejedelmi tükrő.

⁵ „Prinzipiell haben Fürstenspiegel keinen akademisch-wissenschaftlichen Anspruch: sie wurden nicht für die Lehre an Universitäten geschrieben, sondern für die politische Praxis und die gebildete Öffentlichkeit – ein Aspekt, der ihre Vernachlässigung in der modernen Forschung vielleicht zum Teil erklären könnte.”; *Politische Tugendlehre* (az 1. jegyzetben i. m.) 6., a szerkesztők bevezetéséből.

tását dedikálta. Magyarországon tehát nem született valódi, azaz minden ideológiai és politikai szempontot kielégítő katolikus fejedelmi tükör – egy ilyen művet a műfaji szabályok szerint egyébként is a Habsburg uralkodók valamelyikének kellett volna ajánlani. Nem pótolja ezt az űrt az a tény, hogy II. Ferdinánd luxemburgi származású udvari papja, Wilhelm Lamormain (1570–1647) a császár halálát követően írt egy latin nyelvű fejedelmi tükröt, s ezt III. Ferdinándnak ajánlotta.⁶ Talán ez a hiányérzet (is) szülte azt az 1673-ban Prágában megjelent monументális, 610 oldalas, félrétben nyomtatott munkát, amely ugyan a *Fürstenspiegel* címet viseli, de valójában nem fejedelmi tükör, hanem a Habsburg-ház uralkodásának története I. Rudolftól I. Lipótiig.⁷ Ez a hiány természetesen nem azt jelenti, hogy a Habsburg-politikának ne lettek volna támogatói a 17. századi Magyarországon, azonban az ő politikai írói tevékenységük szinte figyelmen kívül hagyta a fejedelmi tükör műfaját.⁸

II. Fejedelmi tükör és politikai jóslat (Szepesi Korotz György: *Bazilikon dőron*, 1612)

Tenger szügetében Anglia országban,
Jacob Kiraly regnal most az Kiralysagban,
Kinél Deak s-vitéz együt áll gradicsban,
Mivel magadnak-is főb részed van abban.
(Szepesi Korotz György)⁹

Az első teljes magyarországi fejedelmi tükör I. Jakabnak (1566–1625) Henrik fia számára írt „királyi ajándéká”-ból készült magyar fordítás, mely 1612-ben jelent meg Oppenheimben.¹⁰ Draskovich János már 1610-ben megjelentette ugyan Guevara művének középső, második részét, de mivel ez csak részfordítás, az elsőség Szepesi Korotzot illeti. Bár a fordítás értelmezésén lényegében nem változtat, megjegyzendő, hogy Jakab csak 1603-ban lett angol király (I. Jakab néven), 1599-ben, a mű első megjelenésekor még csak Skócia uralkodója volt (VI. Jakab néven).¹¹ Ennek ellenére a szakirodalomban szélteben elterjedt a *Bazilikon dőron*nal kapcsolatban az „angol király” állandó jelző.¹² A fejedelmi tükör először Edinburgh-ban jelent meg, szigorú titoktartás mellett, mindössze hét példányban. Írását Jakab

⁶ Lamormain fejedelmi tükréről még a VI. fejezetben lesz szó.

⁷ A magyar történelemről összefüggően csupán tíz oldal szól (Johann Jacob WEINGARTEN, *Fürsten-Spiegel oder Monarchia des hochlöblichen Ertz-Hauses Oesterreich*. Prag, 1673. 266–276.), s regiszterében nem szerepel például sem Pázmány, sem Zrínyi. A wolfenbütteli Herzog August Bibliothek (a továbbiakban: HAB) példányát használtam, jelzete: 176. 13 Hist. 2^o.

⁸ A 17. század végétől megerősödő jezsuita moralizálás (például Tarnóczy István – I. ANGYAL Endre, *Udvari kultúra, udvari költészet*. Kolozsvár, 1944. 232–245.) a katolikus barokk udvari irodalom témakörébe tartozik.

⁹ *Régi magyar költők tára* (a továbbiakban: RMKT) 17/8. Sajtó alá rend. KOMLOVSZKI Tibor, STOLL Béla. Bp., 1976. 154–155.

¹⁰ SZEPESI KOROTZ György, *Bazilikon dőron*. Az angliai, scotiai... első Jacob kiralynac, az igaz hitnec oltalmazójának etc. fia tanításaért írt királyi ajándék... Oppenheim, 1612., a továbbiakban: BD. (*Régi magyarországi nyomtatványok*. II. Szerk. BORSA Gedeon, HERVAY Ferenc. Bp., 1983. 1038. Rövidítése a továbbiakban: RMNY.)

¹¹ CSATÓ Tamás–GUNST Péter–MÁRKUS László, *Egyetemes történelmi kronológia*. I. 3. kiad. Bp., 1981. 221.; *Világirodalmi Lexikon*. V. Főszerk. KIRÁLY István. Bp., 1977. 498.

¹² Például RMNY II., 1038.; *A magyar irodalom története*. II. Szerk. KLANICZAY Tibor. Bp., 1964. 42. (E fejezetet PIRNÁT Antal írta.)

csak bizalmas barátainak küldte meg. Ezt a kiadást az angol trónra kerülésének évében, 1603-ban követte egy újabb kiadás, majd gyorsan népszerű lett Európa-szerte.¹³ Az újabb angol (skót) nyelvű kiadások mellett elkészült a *Bazilikon dōron* flamand, francia, latin, német és svéd fordítása.¹⁴ A dedikációban Szepsi Korotz meg is említette, hogy a mű „hasznos voltát látván mind az Nemetec, Gallusoc, Belgác és az nemes Deákokis Angliai nyelvről saját nyelvekre fordították”.¹⁵ Az mindenesetre figyelemre méltó, hogy az Európa számára 1603-tól ismertté vált fejedelmi tükör magyar tolmácsolóra is talált. A magyar fordítás alapja – korábbi feltételezés szerint – valamelyik latin kiadás volt.¹⁶ Ezt a feltételezést a magunk részéről sem megerősíteni, sem cáfolni nem tudjuk. A magyar fordítást az 1604-es hanaui latin, az 1603-as edinburgh-i angol és az 1607-es magdeburgi német kiadással szűrőpróba-szerűen összevetve az látszik, hogy Szepsi Korotz néhány helyen mindhárom változattól eltért. Ezzel természetesen egyik változat kizárólagos használatát sem cáfolható.¹⁷ Tekintve, hogy a magyar fordítás általában híven követi a latint, Jakab művének ismertetésében Szepsi Korotzt idézem.

¹³ Wilhelm MÜNCH, *Gedanken über Fürstenerziehung aus alter und neuer Zeit*. München, 1909. 94.; KLEINEKE, i. m. (az 1. jegyzetben) 201.

¹⁴ RMNY II., 1038. Például a wolfenbütteli Herzog August Bibliothekban a következő kiadások találhatók meg a BD.-ből: Edinburgh, 1603; franciául: Párizs, 1603 és 1604, Hanau, 1604; németül: Speyer, 1604, Hamburg, 1604, Magdeburg, 1607; latinul: Hanau, 1604. A svéd kiadás 1606-ban jelent meg: KLEINEKE, i. m. (az 1. jegyzetben) 214. Feltűnő, hogy a 17. század végén ismét megjelenik Jakab műve; a HAB-ban megtalálható két német kiadás (Leipzig, 1697 és hely nélkül, 1694) valamint egy latin (Frankfurt, 1679). Lehetséges, hogy a BD. 17. század végi reneszánsz a németországi pietizmussal, illetve az ökumenizmus gondolatával áll összefüggésben? Az újabb Jakab-kutatás a királyt a tolerancia híveként tartja számon: Manfred EBERT, *Jakob I. von England (1603–25) als Kirchenpolitiker und Theologe*. Hildesheim, H. A. Gerstenberg Verl. 1972. (Studia Irenica XII.)

¹⁵ 6a.

¹⁶ RMNY II., 1038.

¹⁷ Az Országos Széchényi Könyvtár példányát használtam; *Iacobi primi... sive regia Institutio*. Hanau, 1604. (Az 1607-ben Hanauban megjelent második kiadás megtalálható az Österreichische Nationalbibliothekban.) Az OSZK példányában a címlap előtt és után kéziratos bejegyzések találhatók. Az egyik Joannes Owenus *Basilicon dōron* c. egyik latin epigrammáját őrzi: „Nil opus authorem hunc; nihil hunc laudare libellum: / Hoc opus authorem laudat, hic author opus.” (Megtalálható a *Ioannis Owen oxoniensis Angli Epigrammatum* c. kötet (Amszterdam, 1634) 50. oldalán. Első megjelenése: London, 1606. Az epigramma az első rendezett Balassi-Rimay kötet záróverseként is feltűnik, l.: BARTÓK István, *A Rimaynak tulajdonított Owenus-fordítások*. ItK 1982. 634. Az említett 1634-es amszterdami kiadványnak a *Doron basilicon* c. epigrammájában (121.) Salamon király nevéhez kapcsolódik a királyi ajándék. (A Jakab-Salamon párhuzamról l. alább.) Az OSZK-példány másik bejegyzése Jakab fiának, Henriknek a születési évszámát tartalmazza, tévesen jelölve meg 1593. február 19-ét. Ahogy ezt egy másik Owenus-epigrammából megtudjuk (*Ad Henr. Principem* 19. Febr. natum 1594. *Omen aureum...*, uo. 124.), Henrik 1594-ben született. Az epigrammához fűzött bejegyzés szerint a herceg azért szerencsés, mert az 1594-es szám összeadva (1+5+9+4) éppen a 19-et adja ki, s ez Henrik születésének a napja. (Stuart Mária unokája, Henrik herceg 1594–1612 között élt, l.: Michael DUCHEN, *Jacques Ier Stuart. Le roi de la paix*. Paris, 1985. 422.) – Az alábbiakban a magyar (BD.), latin (BD. lat.; HAB, jelzete T 347. 12o Helmst.) és német (BD. ném. HAB, jelzete: Cb 240(2); Emanuel Thomson fordítása) szövegének néhány eltérését közlöm. 1) A hivatkozás (Iuvenal. Sat. 8.) csak a BD.-ben van meg, 4. 2) A bibliai hivatkozás csak a BD.-ben van meg, 21. 3) A bibliai hivatkozás (Mat. 6.2.6) csak a BD.-ben van meg, 43. 4) A lapszéli megjegyzés („Az Istentelen Fejedelemségnek haszna és szokása”) csak a BD.-ben van meg, 48. 5) A forrásjelölés (2. Tim. 4.8.) csak a BD.-ben van meg, 50. 6) A „parlament” szó 16 soros lapszéli magyarázata csak a BD. ném.-ben van meg, D5b. 7) A BD. kiegészítése: „Reghi Pelda beszéd ez megh az Magyaroc közöttis”, 130. 8) A BD.-ből Buchanan és Knox neve kimaradt (196–197.), a többi változatban megvan: BD. lat.: 155., BD. ném.: H6b és az 1603-as edinburghi kiadásban (Herzog August Bibliothek-beli jelzete: Gr 314): 92. L. még a 32. jegyzetet.

Jakab fejedelmi tükre három részből áll. Az első könyv (*Az Királynac és az Fejedelmeknek Istenre tartozó kereztényi tiztekről*) a fejedelem vallásosságát fejtegeti. Ez a Biblia olvasásán kell, hogy alapuljon, „mert vallyon kikre tartozag inkáb a szent irásnac olvasása, mint az Királyokra és Fejedelmekre?”¹⁸ Jakab óva int a „titkos ighéknek” félremagyarázásától,¹⁹ hiszen „Az igaz Isteni tiszteletnek... egyedül czac az szent irás kutfeje és fundamentoma”.²⁰ A babonás vallásosság példáiként a „páapistákat” (az egyház szerepére utalva) és az anabaptistákat említi meg.²¹ A jó cselekedet („virtus”) fogalmát erkölcsi értelemben használja,²² a hit általi üdvözülésről pedig teológiai vonatkozásban ír.²³

A második könyv (*Az Királynac és Fejedelmeknek tiztekről*) terjedelmesebb, mint az első és a harmadik könyv együttvéve, itt keresendő tehát Jakab mondani-
valójának a lényege. Míg az első részben szinte kizárólag bibliai hivatkozások találhatók, itt Platón és Arisztotelész neve szerepel a legtöbbször. A királyi hatalom isteni eredete hangsúlyosan fogalmazódik meg: Jakab a monarchikus államrend teoretikusa és politikusa.²⁴ Részletesen szól a törvények kiadására rendeltetett parlamentről: „mi gyűlésünk (mellyet közönségeszen Parlamentnek nevez-nec) az törvényecnek ki adásától vésze mertoságot”.²⁵ A TESZ csupán azt jegy-
zi meg, hogy a „parlament” első előfordulása nyelvünkben 1612-ből való. Nos, erről a Szepsi Korotz-féle említésről van szó. Más nyelvekbe is az angolból került át.²⁶ Jellemző, hogy az 1607-es, Magdeburgban megjelent német fordítás, amely gyakran elhagyja a marginális jegyzeteket, szükségesnek tartja a lapszálon tizenhat sorban elmagyarázni a parlament fogalmát.²⁷

A törvények megtartása kapcsán szól Jakab a jobbágyok nyomorgatói ellen való fellépésről.²⁸ E fejezetben többször is kifakad a puritánusok ellen, akiket a katolikusoknál veszedelmesebb ellenfélnek tart: „Megh oyad annakokaert magadat sze-

¹⁸ BD. 7.

¹⁹ Uo. 8.

²⁰ Uo. 12. (Kiemelés az eredetiben.)

²¹ Uo. 38.

²² Uo. 41., 126., 128., 133., 136., 143., 148., 182., 214., 249.

²³ Uo. 15.

²⁴ Uo. 45–46. Később, angol királyként még erőteljesebb nyilatkozatokat tett Jakab a királyi hatalomról. Például 1610-ben a parlamentben azt jelentette ki, hogy a monarchia a legfőbb jó a földön, mert a királyok nemcsak Isten földi helyettesei és ülnek Isten trónján, hanem Isten által maguk is istennek nevezettek. A királyok az isteni hatalom földi hasonmásai. Idézi *Pipers Handbuch der politischen Ideen*. Hrsg. von Iring FETSCHER und Herfried MÜNKLER. Band 3. München, Zürich, 1985. 294. Kétségtelen, hogy a Rómával való szakítás óta a királyok isteni jogának hangsúlyozása és az alattvalók ellenállási jogának visszautasítása – az 1553–1558-as évek kivételével – az angol protestantizmus hivatalos doktrínája is volt. Gerhard A. RITTER, *Divine Right und Prärogative der Englischen Könige 1603–1640*. Historische Zeitschrift, 1963. 584–625. A második könyv konkrét politikai követelményeivel és tanácsaival Jakab király egyetlen célt kívánt elérni: az abszolút királyság megerősítését. („Mit den konkreten politischen Forderungen und Ratschlägen des zweiten Buches verfolgt König Jakob ein einheitliches Ziel: die Stärkung und Sicherung des absoluten Königtums.” KLEINEKE, i. m. (az 1. jegyzetben) 202. Kiemelés az eredetiben. A Jakab-féle abszolutizmusról és a bibliai párhuzamok szerepéről: Gerhard MÖBUS, *Die politischen Theorien im Zeitalter der absoluten Monarchie bis zur Französischen Revolution*. 2. Aufl. Köln, Opladen, Westdeutscher Verl. 1966. 45–51.

²⁵ BD. 54. (Kiemelés az eredetiben.)

²⁶ *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. III. Főszerk. BENKŐ Loránd. 2. kiad. Bp., 1984. 110.

²⁷ BD. ném. H6b.

²⁸ BD. 68.

relmes Fiam attul az Puritanusoknak tarsasagától, szerzetektől és az Polgari tarsaságnac döghitől...”²⁹ továbbá: „Senkit pedig inkább ne gyűlölj, mint az hijaba való Puritanust.”³⁰ Az egyházi és az arisztokrata rend után a városi polgárokról, a kereskedőkről és mesteremberekről is szól.³¹ Velük kapcsolatban ír a kereskedelemről, a pénzverésről, az adózásról. Berg Pál joggal vetette fel, hogy a mű megjelenését követő évtől (1613) fejedelemmé lett Bethlen Gábornak ismernie kellett e könyvet, s talán saját gazdaságpolitikájának kialakításában is kamatoztatta annak gondolatait.³² Más tekintetben azonban helytelen Bethlenhez kapcsolni Szepesi Korotz fordítását. A *Bazilikon dőron* megjelenése még a Bethlen fejedelemségét megelőző erdélyi politikai helyzethez kapcsolódik.³³

Jakab konkrét javaslatai közé tartozik, hogy az uralkodó minden évben járja be országát,³⁴ hogyan bányon a tanácsosokkal és más fejedelmekkel, hogyan hadakozzon. Itt is megtalálhatók a fejedelemre vonatkozó szokásos toposzok: az emberi szervezetben a fő és a test kapcsolata felel meg az uralkodó és az alattvalók viszonyának,³⁵ illetve a fejedelem élete legyen tükör mindenki számára.³⁶ Az udvari élet jellemzésében, a hűséges szolgák megválasztásánál a 101. zsoltárra hivatkozik.³⁷

A második könyvben kapott helyet az ideálisnak tartott családi élet bemutatása is. E helyen Jakab különösen részletesen ír a házassággal kapcsolatos kérdésekről, saját példáját is feltárva fia számára.³⁸ A fejedelem olvasmányairól szólva károsnak tartja Buchanan és Knox olvasását. E nevek hiányoznak a magyar fordításból, de a latin, angol és német változatban megvannak.³⁹ Annál inkább javasolja a Biblia és az antik szerzők tanulmányozását. Róluk lehetett fogalma Henriknek a lapszéli utalások alapján is. Jakab javallja fia számára az igaz állhatatosságot („vera constantia”), ám nem Lipsiusra, hanem Arisztotelészre, Thuküdidészre és Ciceróra hivatkozik.⁴⁰

A harmadik könyvben (*Az Királynac közönséges dolgairol*) az uralkodó hétköznapijairól esik szó. Például az étkezésről, alvásról és álomról, a ruházatról, a fegyverekről, sőt a versírásról is, amellyel kapcsolatban Jakab megjegyzi, hogy „Jgen javallanám pedig én azt, hogyha ezféle munkaid te tüled azon nyelven irattat-

²⁹ Uo. 83.

³⁰ Uo. 86.

³¹ Uo. 100.

³² BERG Pál, *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*. Bp., 1946. 78.

³³ Szekfű Gyula szerint „Szenci Molnár Albertnek, Bethlen jó emberének bevezető verseivel” jelent meg a *BD.*; SZEKFŰ Gyula, *Bethlen Gábor*. Bp., 1983. 148. Szencit azonban csak 1614 decemberében ajánlották Bethlennek (*Szenci Molnár Albert válogatott művei*. Sajtó alá rend. VÁSÁRHELYI Judit, bev. TOLNAI Gábor. Bp., 1976. 537.) és csak 1615. február 5-én ismerkedett meg a fejedelemmel (uo. 539.). Az első Bethlennek ajánlott Szenci-mű a *Jubileus esztendői prédikáció* volt, amely 1618-ban jelent meg. VÁSÁRHELYI Judit, *Eszmei áramlatok és politika Szenci Molnár Albert életművében*. Bp., 1985. 46. (Humanizmus és reformáció 12.)

³⁴ *BD.* 113.

³⁵ Uo. 120.

³⁶ Uo. 127.

³⁷ Uo. 129., 136.

³⁸ Uo. 153–174.

³⁹ Szepesi Korotz fordításából kimaradt (196–197.): „Neque tamen famosus illos Libellos Buchananii, aut Knoxii Chronologica, intelligi hic volo...” (*BD.* lat. 155., kiemelések az eredetiben.) Jakab viszonyáról Knoxhoz és egykori nevelőjéhez, Buchananhoz: KLEINEKE, *i. m.* (az 1. jegyzetben) 203., 206–207.; *Pipers...*, *i. m.* (a 24. jegyzetben) III., 288., 293–294.

⁴⁰ *BD.* 206.; *BD.* lat. 161.

nának a melyben született, mert immáran nem iratthatic mi tölunc akar michodais olyan dologh, mely az Görögöktol és Deakoktul megh nem probaltatot volna.⁴¹ Néhány évvel később Pataki Füsüs János, aki egyébként ismerte a *Bazilikon dóront*, hasonlóképpen értelt a vulgáris nyelv használata mellett.⁴² A továbbiakban Jakab olyan részletekre is kitér, hogy illik-e a hercegnek madarásznia (csak mértékkal), vagy milyen közös játék, időöltés ajánlíható számára (például „Te hozzad az Hegedüvel valo kintornalas nem illic”⁴³).

A Jakab művéből kibontakozó mondanivalót és szemléletet bizonyos archaizmus, „paternális abszolutizmus”,⁴⁴ „lovagi-humanista uralkodói kép”⁴⁵ jellemzi, s erre forráshasználatának sajátosságai világítanak rá legjobban. A *Bazilikon dórón* gondolatmenete ugyanis kizárólag bibliai és antik (Arisztotelész, Iszokratész, Platón, Plutarkhosz, Thuküdidész, Xenophón, Caesar, Cicero, Horatius, Livius, Ovidius, Salustius, Tacitus stb.) citátumokra épít. Olyan neves 16. századi szerzők, mint Castiglione, Machiavelli, Guevara, Bodin vagy akár Erasmus vagy Lipsius még csak utalásszerűen sem fordulnak elő művében.⁴⁶ Jakab inkább az angliai viszonyokkal foglalkozik, támadja a katolikusokat és a puritánokat, ez utóbbiakat helyenként kegyetlenül is. Ideológiailag valahol a katolicizmus és a kálvinizmus között foglal helyet, mutatja ezt a katolikus egyházzal és az anabaptistákkal szembe forduló kritikája.⁴⁷ A *Bazilikon dórón* útmutatásai szembeszíthatók Jakab későbbi gyakorlati politikájával, bár saját elképzeléseit nem követte maradéktalanul. Az arany középszer vallója végül is a „béke királya” maradt azzal, hogy a spanyolokkal kereste a megegyezést s nem avatkozott bele a fehérhegyi csata után a harmincéves háborúba, nem segítette meg V. Pfalzi Frigyes, aki leányának, Erzsébetnek volt a férje.⁴⁸ Ugyanakkor büszkén viselte a „defensor fidei” címet,⁴⁹ s abszolutizmus-elméletével együtt is a tolerancia egyik jelképe maradt.⁵⁰

A magyar fordító, Szepesi Korotz György református lelkész sárospataki tanulmányok után Bocskai István írnoka, majd a fejedelem halálát követően ismét Sá-

⁴¹ BD. 251.

⁴² PATAKI FÜSÜS JÁNOS, *Királyoknak tiüköre, melyben abrazattyok szépen ragyog és tündöklök, az fejedelmeknek és egyéb uralkodóknak kedvéért példáiul iratlatot és formáltatot Pataki Füsüs lanos ongoári pradicátor álltal...* Bártfa, 1626., a továbbiakban: KT. (RMNY II., 1347.) Pataki Füsüs dedikáló levelében: KT. (o)8a-(o)(o)1a. (L. a 113. jegyzetbe tartozó idézetet!)

⁴³ BD. 267.

⁴⁴ BERG, i. m. (a 32. jegyzetben) 76.

⁴⁵ KLEINEKE, i. m. (az 1. jegyzetben) 211.

⁴⁶ Pedig Bodin 1577-től megvolt Jakab könyvtárában: KLEINEKE, i. m. (az 1. jegyzetben) 208.; *Pipers...* (a 24. jegyzetben) III., 288. Hogy Bodin államreazon-elmélete hatással volt rá, azt egy másik munkája (*The Trew Law of Free Monarchies*, 1599) mutatja, l. KLEINEKE, i. m. (az 1. jegyzetben) 209. De könyvtárából nem hiányzott Castiglione és Guevara sem (uo. 211.). Az újabb kutatás a *Bazilikon dórón* 16 forrásait a Buchanan-ellenes polemiaiáról híres Adam Blackwood és William Barclay műveiben látja; uo. 207.; *Pipers Handbuch...* (a 24. jegyzetben i. m.) 293.

⁴⁷ BERG, i. m. (a 32. jegyzetben) 77.

⁴⁸ EBERT, i. m. (a 14. jegyzetben) 156–158., 222., 317.

⁴⁹ Például Thurzó Györgyhöz 1610. június 24-én kelt levelében: SVÁBY Frigyes, *Jakab angol király levele Thurzó György nádorhoz*. Századok, 1870. 570.

⁵⁰ John Williamsnek Jakab temetésén elhangzott beszédében: GRAHAM PARRY, *The Golden Age restor'd. The culture of the Stuart Court, 1603–42*. Manchester, 1981. (Reprint: 1985.) 31. (L. alább a 77. jegyzet idézetét, mely szerint Jakab, miként Salamon, „a béke királya.”) Jakabot óvatos politikusként jellemzi PRÁGAI András a *Sches agynak késő sisak* egyik darabjában, egyedül spanyol kapcsolatait bírálja, RMKT 17/8. 62–64.

rospatakon találjuk.⁵¹ Göncön tanító, majd 1610. július 11-én a marburgi, 1611. március 21-én a heidelbergi egyetem anyakönyvében szerepel.⁵² Úgy látszik azonban, hogy már 1610 májusában is Heidelbergben tartózkodott.⁵³ Szenci Molnár Alberttel, a Németországban tanuló ifjak szellemi vezérével állandó kapcsolatban volt.⁵⁴ Sőt Szencinek a *Bazilikon* dórönt ajánló versében ez áll: „Magyarul ezt Korotz Geörgy fordította, És kértünkre ékessen kibozázza”.⁵⁵ Nem tudni, hogy egyszerűen királyi többszöri van-e szó itt, vagy csakugyan többek unszolásáról, támogatásáról. Ez utóbbit látszik megerősíteni, hogy Szenci mellett még hárman írtak ajánló verset a fordítás elé: Petrus Trapp Heimersheim (Oppenheimből, ami a fordítás megjelenésének a helye is), Körtvélyesi János (aki Szepsi Korotzcal együtt érkezett Marburgba) és Georg Rem (nürnbergi jogász).⁵⁶ Ennél is lényegesebb, hogy maga Szepsi Korotz is nyilatkozott a mű lefordításának okairól dedikációjában. Felemlítette, hogy milyen sok nyelven olvasható már Jakab királytűkre, megköszönte Homonnai Drugeth Bálintnak Bocskai „Fejedelemsége idejében Cassán hozzám jelentett kiválkóppen való jó akarattya”-t, megemlítette Mágóchy Ferenc „Atyai Tutorságá”-t, valamint Szepsi István és Erdőbényei Mátyás bátorítását.⁵⁷ Szepsi Korotzt 1613-ban ismét itthon találjuk: lektor Sárospatakon (1613), majd Kassán (1613–1616), később Tokajban és Nagykállón (1624–1630. május) prédikátor.

Igen lényeges, hogy maga a dedikáció Homonnai Drugeth Bálint fiának, Homonnai Istvánnak szól. Homonnai Bálint a Bocskaihoz hű magyarországi protestáns nemesség egyik tekintélyes alakja volt, a fejedelem magyarországi hadainak fővezére.⁵⁸ Kora jelentős alkotóival (Bocaius Jánossal, Ecsedi Báthori Istvánnal, Kátai Mihállyal, Péchi Simonnal, Rimay Jánossal) való kapcsolatain túl ő maga is verselt, s fennmaradt naplója, melyben az 1605. július 18-tól november 20-ig terjedő időszak eseményeit rögzítette.⁵⁹ Politikai esélyei különösen megnöttek Bocskai halálát követően, mivel a fejedelem végrendeletében őt jelölte ki utódjául.⁶⁰ Ennek alapján született meg a Homonnai fejedelemségét elismerő török athnámé.⁶¹ Riválsai Báthory Gábor és saját apósa, Rákóczi Zsigmond vol-

⁵¹ Életrajzi adatai: SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*. Bp., 1891–1914. XIII. 797.; ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. 3. jav., bőv. kiad. Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977. 597.; RMKT 17/8., 523–524.

⁵² NAGY Jukunda, *Ungarische Studenten an der Universität Marburg 1571–1914*. Darmstadt, Marburg, 1974. 40., 248. A Nagy Jukunda által közölt matricula-adatok némileg eltérnek az előző jegyzetben hivatkozott Zoványi- és RMKT-adatoktól (Marburg: 1610. július 12., Heidelberg: 1611. március 11.). Szenci Molnár Albert így ír naplójában: 1610. „Július 12. Wittenbergából nyolc hazánkbeli érkezett Marburgumba: Koroc, Bényés, Fegyverneki, Kertvélyesi, Tasnádi, Varsányi, Bornemisza, Komáromi.” (Szenci Molnár Albert válogatott művei, i. m. [a 33. jegyzetben] 520.)

⁵³ RMKT 17/1., 322., 389.

⁵⁴ RMKT 17/6., 427.; RMKT 17/8., 523.

⁵⁵ A címlapot követő 3. oldalon.

⁵⁶ A fordítás szövegét megelőzi még a 101. zsoltár Szenci Molnár Albert-féle átültetése. A 101. zsoltár az államelméleti irodalom egyik gyakran hivatkozott szövege volt.

⁵⁷ (6b).

⁵⁸ Homonnai Bálint életrajzi adatai: RMKT 17/1. 527–528.

⁵⁹ Verse: uo. 20. sz. – Homonnai Drugeth Bálint naplója. Közli NAMÉNYI István. Tudománytár, 1839. XII., 172–182., XVIII., 252–261., XXIII., 315–324., XXVII., 363–375.

⁶⁰ *Magyar történeti szöveggyűjtemény*. II/1. 1526–1790. Szerk. SINKOVICS István. Bp., 1968. 376.

⁶¹ Trócsányi Zsolt írja Homonnairól: „harmincas éveiben járó népszerű ember, Bocskai mögött a második ember a Habsburg-ellenes harc katonai részében”, valamint: „Bocskai koncepciója láthatóan arra irányul Homonnai fejedelemségével, hogy így meg lehessen őrizni Erdély és Felsőmagyarország kapcsolatát.” TRÓCSÁNYI Zsolt, *Rákóczi Zsigmond (Egy dinasztia születése)*. Debreceni Déri Múzeum Évkönyve, Debrecen, 1978. 84.

tak.⁶² Hármójuk versengését az erdélyi rendek akarata döntötte el. A Bocskai halálát követő napokban Homonnai is, Báthory is követeket küldött a nagyvezérhez, de az erdélyi rendek Rákóczi mellett foglaltak állást. Hiába hozta Musztafa kapucsi basa Homonnai nevével az athnámét, nevét kivakarták belőle s Rákócziét beírva a fejedelemsválasztó országgyűlés 1607. február 11-én riválisát tette fejedelemmé. Trócsányi Zsolt szerint az erdélyi fejedelemség történetében ez volt az egyetlen eset, amikor a „libera electio”-ról bebizonyították a rendek, hogy nem csak papíron létezik.⁶³ Mindazonáltal Homonnai nem tett le a fejedelemség megszerzésének gondolatáról, s még 1607-ben lemondásra szólította fel Rákóczit. Később a hajdúk segítségével nyílt volna alkalma a hatalom megragadására. Törekvései sikertelenségét többféleképpen magyarázták.⁶⁴ Homonnai Bálint 1609 novemberében halt meg,⁶⁵ Szepsi Laczkó Máté szerint „Homonnai Bálint meghala, non sine suspicione veneni. Nyergét kenték volt meg méreggel, és a fenéke rothadott, az miá holt meg”.⁶⁶ Ennek a jellegzetesen manierizmus-kori praktikának a hitelességét más forrásból nem tudjuk megerősíteni, mindenesetre erre is utalhat dedikációjában Szepsi Korotz, amikor „Az Olasz és Spaniol patikákból szarmazot átkozot s az előt köztűnc hallatlan fene mereghinalást, beadást” említi.⁶⁷

Bocskai fejedelemsjelölte, Homonnai Bálint tehát Szepsi Korotz fordításának elkészítésekor már nem élt, a fejedelem ekkor, 1611–12-ben Báthory Gábor volt.

⁶² Rákóczi Zsigmondnak Alaghy Judittól való leánya 1602-ben ment férjhez Homonnai Bálinthoz, s 1605-ben halt meg. Uo. 65., 68.

⁶³ Uo. 86.

⁶⁴ Komáromy és Trócsányi szerint a kellő Habsburg-támogatás hiányzott: KOMÁROMY András, *Rákóczi Zsigmond és Homonnai Bálint versengése történetéhez*. Történelmi Tár, 1899. 276. és TRÓCSÁNYI, i. m. (a 61. jegyzetben) 97., illetve Homonnai „gyáva és tehetetlen” volt (uo. 104–105.); Hangay Zoltán szerint Homonnai „visszariadt” és „Az érzékeny lelkű főúr inkább költő volt, mint politikus.” (HANGAY Zoltán, *Erdély választott fejedelme, Rákóczi Zsigmond*. Bp., 1987. 199.). Egyes kortársi vélemények szerint az egyezséget kívánó közérdek előtérbe helyezése miatt tanúsított bölcs mérsékletet (RMKT 17/1., 395., 628.). Hidvégi Mikó Ferenc szerint Rákóczi és Homonnai versengése 1607-ben úgy zárult le, hogy a riválisok „atyafiúi szeretettel megegyeztek”. *Bethlen Gábor krónikái*. Vál., szerk., bev. MAKKAJ László. Bp., 1980. 34. Nagy László szerint Illésházy István sugalmazására került a már magatehetetlen Bocskai végrendeletébe Homonnai neve: NAGY László, *Bocskai István a hadak élén*. Bp., 1981. 236. Benda Kálmán általánosságban nevezte „folyton hezitáló óvatos”-nak Homonnait: BENDA Kálmán, *Habsburg politika és rendi ellenállás*. Történelmi Szemle, 1970. 417.

⁶⁵ Homonnai halála 1609. november 7-én: NAGY Iván, *Magyarország családai czimerekkel és nemzedékrendi táblákkal*. Pest, 1857. III., 403., SZINNYEI, i. m. (az 51. jegyzetben) II., 1090.; vagy inkább november 9-én (BD. 291. és RMKT 17/1. 527.) történt.

⁶⁶ Az idézet folytatása: „Ez időben a Bocskai halála után szokásba jöve ez országban a merőggel való étetés, nyergeknek és székőknek méreg porral való meghintése. Vendégségbe menni ez időben igen félelmes vala.” *Erdélyi Történelmi Adatok*. III. Szerk. Mikó Imre. Kolozsvár, 1858. 124. (Az RMKT 17/1; 527. idézete ugyan az általam is megjelölt helyre utal, ám nem Szepsi Laczkó Máté krónikáját, hanem a *Sárospataki magyar krónika* szövegét közli: TOLDY Ferenc, *Sárospataki magyar krónika*. Magyar Történelmi Tár, IV. 1857. 41–87., az idézet helye: uo. 72. A két szövegförrás részben azonos, ahogy erre Szentmártoni Szabó Géza felhívta a figyelmemet. Vö. még: STOLL Béla, VARGA Imre, V. KOVÁCS Sándor, *A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig*. Bp., 1972. 468.

⁶⁷ Wittman Tibor teljesen félreértelmezte a mondatot, mivel „praktikák” helyett „politikák” olvasott: „az olasz és spanyol politikából származott...” Wittman ebből Szepsi Korotz anti-machiavellizmusára következtetett (WITTMAN Tibor, *A magyarországi állameleméleti tudományosság XVII. század eleji alapvetésének németalföldi forrásaihoz*. *Justus Lipsius*. Filológiai Közöny, 1957. 63.). – Az idézett mondat utalhat természetesen Bocskai halálára is. A Rimay-féle Bocskai-epitáfiumban benne áll, hogy a fejedelmet megmérgezték volna („arte veneni”). A latin verset Szepsi Korotz a 290. oldalon közölte. Rimay szerepeltetése egyébként nem lehet véletlen, mivel „igen jó kapcsolatban volt Homonnai Drugeth Istvánnal, két éneket is írt a kérésére, majd annak fiával, Bálinttal” (SZABÓ András, *A Balassi-epicédium és Rákóczi Zsigmond*. ItK 1982. 647–648.).

Szerzőnk mégis következetesen megőrizte politikai pártállását és szimpátiáját, hiszen művét Homonnai Bálint fiának, a még gyermek Homonnai Istvánnak ajánlotta. Ez a politikai rokonszenv nyilvánult meg abban, hogy a fordítás végére epitáfium-sorozatot illesztett Bocskairól és hű embereiről, Homonnai Bálintról és Mágóchy Ferencről.⁶⁸ A dedikációban Szepsi Korotz bibliai párhuzammal juttatja kifejezésre Homonnai István leendő uralkodásának jogosságát: „regenten a szent David Királ’ és Propheta is, mince előtte az ő fiara az bölcz Salamonra bizná Orszaganac gondgyát, hiven és igazán tanitattya...”⁶⁹ Ugyanez a „kommunikációs helyzet” Jakab művében is, melyben a szerző fiához, Henrikhez szól. A bibliai párhuzam szerint Homonnai Bálint lenne Dávid, fia Homonnai István pedig Salamon, aki őt a trónon követi. „Az igaz Isteni tizelet” megtartásának magyarázója a Biblia és a dedikáció szerint is Nátán próféta, aki Salamont hatalomra segítette.⁷⁰ A próféta szerepének hangsúlyozása itt különösen szükséges, mert az apa, Homonnai Bálint már nem él. Így a próféta-szerep viselője nem más, mint maga Szepsi Korotz György. A bibliai történetet olvasva még egy párhuzamot találunk, amire ugyan a fordító nem utalt, de utalhatott volna. A *Királyok első könyve* szerint Nátán próféta támogatásával Salamon Adoniással (Adonija) szemben örökölte Dávid királyságát.⁷¹ Adoniás Salamon idősebb mostohatestvére, Dávidnak Haggittól született fia.⁷² Nos, a trónkövetelő rokon megtalálható a Homonnai Drugeth családban is! Adoniás az erdélyi történelemben nem lehet más, mint Homonnai Drugeth György (1583–1620), aki Homonnai Bálint dédapja egyik testvérének a leszármazottja volt.⁷³ Homonnai György Bocskai hívéből lett császárpárti, majd 1610-ben katolizált.⁷⁴ Forgách Zsigmond és Esterházy Miklós mellett azok közé a katolikus arisztokraták közé tartozott, akik fegyveresen is kísérletet tettek az erdélyi uralom megszerzésére. Homonnai először 1611-ben (éppen a *Bazilikon dőron* írása idején!), majd Bethlen Gábor uralma alatt lépett fel a fejedelemség ellen.⁷⁵

A bibliai párhuzamok használata – természetesen – Jakab király környezetében is általános volt. Jakab műveiben az uralkodóra vonatkozó Salamon-párhuzam minduntalan fölbukkan.⁷⁶ Jakab Salamonként uralkodott – ez volt az alapgondolata annak a temetési beszédnek, melyet 1625-ben, a király temetésén John Williams püspök mondott el. A *Great Britain’s Salomon* címen ismert beszéd szerint Jakab

⁶⁸ E versek Balásfi Tamás ellenszenvét váltották ki, l. VÁSÁRHELYI, i. m. (a 33. jegyzetben) 60.

⁶⁹ BD.)(3a.

⁷⁰ Uo.

⁷¹ 1Kir 1, 1–10: Dávid öregsége, Adonija mesterkedése, 11–27: Nátán és Batseba terve, 28–40: Salamon királlyá kenése, 41–53: Adonija félelme.

⁷² 2Sám 3, 4; 1Kir 1, 5; 1Krón 3, 2.

⁷³ NAGY Iván, i. m. (a 65. jegyzetben) III., 399–400.

⁷⁴ Uo. 404.; RMKT 17/1.; 591. Az 1608-as keletkezésű BOLYGÓ János–RIMAY János-féle *Pasquillus*ba talán későbbi betoldásként került a Homonnai Györgyöt bálványimádónak nevező strofa, l. *Rimay János Írásai. Összeáll., szöveggond., utószó, jegyz.* Ács Pál. Bp., Balassi K., 1992. 310. „De hogy balvant tisztelsz banom en szivemben”, RMKT 17/1.; 395. Az 1610-ben katolizált Vörösmarti Mihály Lessius-fordítását Homonnai Bálintnak ajánlotta 1611. március 17-én, l. RMNY II., 1025.

⁷⁵ Az 1611-es évről Hidvégi Mikó Ferenc azt írta, hogy a fejedelemséget a császárpártiak közül kiváltképpen Homonnai György „ambíálja”; *Bethlen Gábor krónikásai*, (a 64. jegyzetben i. m.) 54. Homonnai törekvéseire l. NAGY Iván, i. m. (a 65. jegyzetben) III., 404.; FRANKL [FRANKÓI] Vilmos, *Pázmány Péter és kora*. I. Pest, 1868. 192–205., 242–253., NAGY László, *Bethlen Gábor a független Magyarországiért*. Bp., 1969. 92–117., 182–199.; *Magyarország története 1526–1686*. Szerk. R. VÁRKONYI Agnes. Bp., 1985. 748., 808–812.

⁷⁶ PARRY, i. m. (az 50. jegyzetben) 22–29.

mintája nem Saul, sem a háborúzó Dávid, egyedül a jó, bölcs és békeszerető Salamon lehet.⁷⁷ (Szepsi Korotz párhuzama is utalt arra, hogy Homonnai Bálint – mint Dávid – sokat háborúzott.) Hogy a bibliai mitizáció teljes legyen, a temetési beszéd ihletése alapján tervezte meg a Stuart Maizsoleumot Inigo Jones.⁷⁸ Nem véletlen tehát, hogy maga Szepsi Korotz is „fegyhetetlen életű mi üdöknkbeli Salamon”-nak nevezi Jakabot.⁷⁹ A magyarországi államelméleti irodalom más alkotásaiban is összefüggő toposzrendszerre vált a bibliai párhuzamok mélyebb értelmet kifejező használata, Pataki Füstös Jánosnál, Milotai Nyilas Istvánnál, Weber Jánosnál. Szepsi Korotz politikai tudatosságát húzza alá az a tény is, hogy a Dávid–Salamon–Nátán párhuzam után mindjárt „amaz Magyaroc éltig tartó jóhírűnevű Hunyadi Mátyásá”-ról, mint a nemzeti királyság eszméjét megtestesítő uralkodóról értekezik.⁸⁰ Mindezek után nyilvánvaló: a Homonnai-párti Szepsi Korotz az ifjú Homonnai Istvánban látta Erdély lehetséges ideális fejedelmét.⁸¹

A rendelkezésre álló adatok szerint Homonnai István 1612-ben, a mű megjelenésének évében halt meg, annak ellenére, hogy Nagy Iván 1610-et, Eckhardt Sándor 1611. március 16-át jelölte meg halála időpontjául. Mindkettő téves adat.⁸² Bocatius János 1612-ben (ez a *Bazilikon dórón* megjelenési éve is) publikált versgyűjteményében még mint nagyreményű kisiúrról („pusio”) szól, s biztatja fejlődésében.⁸³ Homonnai István halálának 1612-nél korábbi időpontjában kételkednünk kell, különösen, ha a *Bazilikon dórónban* fellelhető dátumokat tekintjük. A dedikáció kelte 1612. március 2.,⁸⁴ Mágóchy Ferenc halálának időpontja 1611. november 21.⁸⁵ Mágóchy halálának híre ezek szerint három és fél hónapon belül

⁷⁷ „You know best, that no Booke will serve this turne, but the Booke of Kings: no King, but one the best Kings: none of the best Kings, but one that reigned over all Israel, which must either be Saul (as yet good) or David or Salomon: no King of all Israel but one of the wisest Kings, which cannot be Saul, but either David or Salomon: none of the wisest Kings, neither, unlesse he be a King of Peace, which cannot be David, a Man of War, but only Salomon.” Idézi: PARRY, i. m. 31. A Salamon–Jakab párhuzam további kifejtése: Caroline BINGHAM, *James I of England*. London, 1981. 207–208.

⁷⁸ PARRY, i. m. (az 50. jegyzetben) 258.

⁷⁹ BD.)(5a.

⁸⁰ Uo.)(3a-b.

⁸¹ E lehetőséget – tudomásom szerint elsőként – egykori hallgatóm, Gángó Gábor vetette fel egy beszélgetés során a 80-as évek végén.

⁸² NAGY Iván, i. m. (a 65. jegyzetben) III, 403; Rimay János összes művei. Összeáll. ECKHARDT Sándor. Bp., 1955. 200. Eckhardt bizonyára félreolvasa a Toldy által közölt *Sárospataki magyar krónika* szövegét, ahol ugyanis ez áll: „Anno 1612... Die 16. martii. A Tekintetes és Nagyságos Homonnai Bálint megmaradt fia, István, mint az atyja, suspición meghal”, i. m. (a 66. jegyzetben) 78. – Homonnai Bálint naplójában megemlíti, hogy Nógrádból Ungvárra menő útjában (1605. november 15–november 20.) „szerelmes fiacskáját” meglátogatta, s egészségben találta; nyilván Istvánra vonatkozik. *Homonnai Drugeth Bálint naplója*, (az 59. jegyzetben i. m.) 373–374. Homonnai István haláláról valamivel részletesebben ír Szepsi Laczkó Máté krónikájában, amelyből a *Sárospataki magyar krónika* írója másolt: „16. martii a nagyságos Homonnai Bálint egy fia Homonnai István hirtelen halállal meghal nyolcz esztendő korában, non sine magna suspiciōne veneni, ki azelőtt való napon Homonnai György hozzá menvén, megvendéglette vala. Harmadnap mindjárt beszálta Homonnai György Ungvárra. A régiek itt ez aránt azt mondanák az ő szokások és törvények szerint: Cui bono fuit mors? A tekintetes, nagyságos vitéz Homonnai Istvánnak és Homonnai Bálintnak magva szakad.” *Erdélyi történelmi adatok*, i. m. (a 66. jegyzetben) 135.

⁸³ Joannes BOCATIUS, *Hexasticha votiva, vel strena poetica, ominis boni gratia*. Bátfia, 1612. (RMNY II., 1029.). B2a, Csonka Ferenc kiadásából idézem: „Delectat pueros; sit strena Catellulus ergo, / Pusio Drugethii, mi Stephanelle, satis. / Cresce puer, placiture Hunnis, patriaeque quod annis / Deerat, tu supplens cresce, minute puer. / Cresce Deo, Patriaeque, tui me more parentis / Fautor amaturus, cresce, tenelle puer.”; Ioannes BOCATIUS, *Opera, quae exstant omnia*. I–II. Ed. Franciscus CSONKA. Bp., Akadémiai K., 673. 1990. (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, series nova, tom. XII/1–2.).

⁸⁴ BD.)(7b.

eljutott Szepsi Korotzhoz Németországba, s közben még epitáfiumok kinyomtatására is volt mód. Ha Homonnai István korábban, 1610-ben vagy 1611 márciusában halt volna meg, erről is tudnia kellett volna. Ebben az esetben máshogyan írta volna meg dedikációját, hasonlóan Bocatius is üdvözlő versét. Szepsi Korotznak a még gyermek Homonnai István számára átnyújtott „királyi ajándéka” jelen formájában azt a reményt, sőt talán jóslatot fejezi ki, hogy az idő elérkezvén, majd Bocskai politikai testamentuma valóra válik, s az általa kijelölt örökös fia kerül az erdélyi fejedelmi székbe. A krónikaírónak a halál gyanús körülményeire vonatkozó megjegyzése („suspición meghal”, illetve „meghal... non sine magna suspici-one veneni”) Homonnai István jövődöbeli politikai szerepét igazolja.

III. Az új Jeruzsálem és az új Magyarország (Pataki Füsüs János: *Királyoknak tüköre*, 1626)

„Az királyoknak Vralkodása az mennyei ország-
lást néminemű képpen álmadozza, kinek funda-
mentoma tizenkét drága kövekből ál.”
(Pataki Füsüs János)⁸⁶

Szepsi Korotz Györgyhöz hasonlóan Pataki Füsüs is Szenci Molnár Albert köréhez tartozott, ő is Heidelbergben (1616. július 27-től) és Marburgban (1617. július 3-tól) tanult.⁸⁷ Hazatérése után több helyen is lelkészkedett; 1629-ben halt meg. Művének Bethlen Gáborhoz intézett dedikáló levele 1622. október 15-én kelt, de a *Királyoknak tüköre* – nem tudni, miért – csak 1626-ban jelent meg.⁸⁸ Szenci Molnár Albert 1625. december 6-án kelt ajánló epigrammája közvetlenül a megjelenés előtt készülhetett.⁸⁹ A királytükör megjelenését talán az 1626. évi harmadik támadás tette politikailag aktuálisná.⁹⁰

A mű célzatossága nyilvánvaló: Pataki Füsüs számára Bethlen már nemcsak fejedelem, hanem potenciális magyar király, egy új ország létrehozója, Pataki Füsüs pedig ennek ideológusa. Egyértelmű ez, ha azokat a szövegrészeket helyezzük egymás mellé, melyekben konkrétan Bethlenről esik szó. Pataki Füsüs, miután azért hálálkodik, mert társaival együtt a fejedelem őt is Németországba küldte tanulni,⁹¹ kijelenti, hogy „Felségedet, örvendezvén ugymint üstökös czillag által mutatottat Királyunknac, illendő hogy minden országában lévő Vrak és egyéb értékesek, külöm külöm féle ajándékokkal, arannyal, ezüstel, mirrhával, temién-

⁸⁵ Uo. 298.

⁸⁶ KT. X6b.

⁸⁷ Életrajzi adatai: SZINNYEI, i. m. (az 51. jegyzetben) III., 884–885.; ZOVÁNYI, i. m. (az 51. jegyzetben) 460.; NAGY Jukunda, i. m. (az 52. jegyzetben) 41., 249.

⁸⁸ RMNY II., 1347. – A dátum: (o)(o)2b. – Lehetséges, hogy a dedikáló levél keltezése idején még nem volt teljesen kész, illetve Pataki Füsüs később még javíttatta művét. Erre utal a KT. 254. oldalán olvasható megjegyzés: „Ezt én az Agoston kevés beszédét, mellyel sokat mond, hogy megtarthatnám, Anno 1623. die 14 Novembr. így formáltam versekben...” (Kiemelések az eredetiben.)

⁸⁹ (o)(o)5a. – A vers újra megjelent: RMKT 17/6. 450.

⁹⁰ 1626. augusztus 25-én „Bethlen Gábor mintegy 20 ezer emberrel elindul Gyulafehérvárról II. Ferdinánd elleni harmadik hadjáratára”. *Magyarország történeti kronológiája. II. 1526–1848.* Főszerk. BENDA Kálmán. Bp., 1982. 455.

⁹¹ Herepei adata szerint „Testvérenek és pataki rokonságának alumnusa”. HEREPEI János, *Adatok a heidelbergi diákok tanulásához.* In *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez.* I. Szerk. KESERŐ Bálint. Bp.–Szeged, 1965. 163.

nel, és egyéb nemes adománjokkal, ugymint uy Királyt, köszönczék”.⁹² Ez után – bár a dedikáló levél címzése még csak fejedelemnek nevezi Bethlent – következetesen királynak titulálja. A Gedeonként érkező, Istentől küldött szabadítót a szerző szerint 1618. utolsó napján üstökös jelezte.⁹³ „Megszabadulásunknak királya, BETHLEN GABOR”⁹⁴ hadműveletei idején a serénység érényét gyakorolta, „mikor keresztyén indulást töt Erdélyből Austria felé”.⁹⁵ Az utolsó lapokon pedig „az mi Istentől adatot Királyunk, BETHLEN GABOR” számára való kötelességeket sorolja fel tíz pontban, bibliai citátumokkal alátámasztva.⁹⁶ Ebben röviden megfogalmazódnak Pataki Füsüs abszolutizmus-elméletének legfontosabb jellemzői: az Istentől rendelt uralkodó az Istentől rendelt törvényekkel egyező királyi parancsolatok szerint, a magisztrátussal együtt kormányozzon.⁹⁷ Pataki Füsüs elméletileg a törvényekkel irányított mérsékelt abszolutizmus vallói közé tartozik, s a törvény szerinte eredetileg Istentől származik. Az adott történelmi-politikai helyzetben a Habsburg-párttal nem vitatkozva ugyan, de egyértelműen kinyilvánítja, hogy elérkezett a nemzeti királyság ideje: „Szükséges annakokáért ez mi szegény, szolgálat alá vettetett országunkbanis, ennij sok rabságos esztendeink után, valaha immár egyszer egy igazán nemzetünk közzül való Királynak lenni, ki hazáinak Attya legyen és az népet ithón itilvén, ithón is gubemálja.”⁹⁸

A Bethlen személyével kapcsolatos utalások tehát konkrétak, ugyanakkor igen csak szórványosak a 323 oldalas mű terjedelmét tekintve.⁹⁹ Pataki Füsüs nem lendíti át írását sem az uralkodó-életrajz, sem a politikai propaganda-irat műfajába. Megmarad a vallásos-moralizáló fejedelmi tükör keretei között. Erőssége az elméleti igény, ám kifejezetten irodalmi megoldással. Ennek alapja a *Királyok tükörében* megvalósuló sajátos szerkezet. E szerint a mű első könyve három részre oszlik: 1) a törvényről, 2) az isteni félelemről, 3) az igazságról; a második könyv pedig

⁹² A dedikáló levélben: (o)7a-b.

⁹³ Uo. 23. (Gedeon, üstökös); 283. („nem erővel adatik, hanem Istentől küldetik és választatik”).

⁹⁴ Uo. 114. (Kiemelés az eredetiben itt és a KT. további idézeteiben is.)

⁹⁵ Uo. 110.

⁹⁶ Uo. 316. A talán a *Tízparancsolatra* utaló 10-es felosztás megvan István király *Intelmeiben* és I. Rákóczi György *Fejedelmi parainesisében* is.

⁹⁷ Uo. 316–322. A felsőbbség (az Istentől küldött uralkodó és a magisztrátus), a törvények (isteni és emberi) és a nép együttműködésére épülő rendszer Kálvin *Institutiójának* felfogására vezethető vissza: „Három része van a polgári igazgatásnak: a felsőbbség, amely a törvények előljárója és őre; a törvények, amelyek szerint a felsőbbség uralkodik; a nép, amelyet a törvényekkel irányítanak és engedelmeskedik a felsőbbségnek.” (*Institutio*, IV. 20. 2–3., ford. HELTAI János. *Válogatás Kálvin János műveiből*. Összeáll. BOLYKI János. Bp., A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1980. 248.) – Pataki Füsüs törvény-fogalmának kálvini jellegéről: HELTAI János, *Alvinczi Péter pályája*. In *Alvinczi Péter: Magyarország panaszainak megoltalmazása*. Vál., sajtó alá rend., ford., jegyz., utószó H. J. Bp., 1989. 241–244. – Pataki Füsüs a Bethlen elleni regicidium gondolatától óva int: HELTAI János, *Bethlen Gábor magyarországi háborúinak ideológiai háttere, különös tekintettel Alvinczi Péter alakjára*. Bp., 1989. Kandidátusi értekezés. Kézirat. 321.

⁹⁸ KT. 25–26. Egy másik helyen: „Magyar országot helyére állani ohaytom, és az meg uijtatot Magyar országban Nemzetségünknek királyt az törvények szerint igazán iárni és koronáinak méltóságában látni valóban kívánom” (73). Tekintve, hogy a protestáns történelemszemléletben Mátyás a nemzeti király mintájaként, eszményi uralkodóként jelent meg (például Szepsi Korotznál, Prágai Andrásnál és Laskai Jánosnál), ide kívánczozna a vele kapcsolatos utalás, melyet azonban Pataki Füsüs nem tett meg. Wittman Tibor alaptalanul állítja ennek meglétét: „Pataki Füsüs... Bethlen fejedelemségét akarta elfogadtatni a magyarországi rendekkel, ezért őt a Hunyadiak örökösének ábrázolta.”; WITTMAN, i. m. (a 67. jegyzetben) 63.

⁹⁹ További utalások: KT. 76., 83., 111., valamint a betűrendes tárgymutatóban „B” betűnél.

további tizenkét részre.¹⁰⁰ Míg az első könyv három része az uralkodói hatalom teológiai megalapozását nyújtja, a második könyv – egy sajátos jelképrendszer segítségével – a morális jellemzést. E második könyvben ugyanis a tizenkét fejedelmi erényt tizenkét drágakő szemlélteti. Mindegyik kő egy pozitív erkölcsi tulajdonságot és egy fizikai-gyógyító képességet is hordoz. A 322. oldalon Pataki Füsüs az Apokalipszisra hivatkozva ismét felsorolja a köveket.¹⁰¹ A *Jelenések könyvében* éppen ez a tizenkét drágakő díszíti a szent város, az új Jeruzsálem városfalainak alapját.¹⁰² „A *Jelenések* könyvében bemutatott új Jeruzsálemnek is tizenkét kapuja van, s a tizenkét törzs neve van rávésve (Jel 21, 12), továbbá tizenkét alapköve is van, amelyek a tizenkét apostol nevét viselik (Jel 21, 14). A megváltottak száma Izrael minden törzséből tizenkétezer, azaz száznegyvennégyezer (Jel 7, 4–8).”¹⁰³ A *Királyoknak tüköre* sok tucat bibliai idézete, a Bethlenre vonatkoztatott Gedeon, Józsiás, Dávid, a Bethlen–Betlehem etimológiai megfeleltetés,¹⁰⁴ a címlapon olvasható idézet az új királyok eljövételéről,¹⁰⁵ mind a mű bibliai jelképrendszerét hivatott teljessé tenni. Ez pedig hangsúlyozza Pataki Füsüs mondanivalóját: Bethlen Gáborban a nemzeti királyt, egy új Magyarország református uralkodóját ünnepli. Nem szólunk e helyen a Pataki Füsüs által alkalmazott kőszimbólika

¹⁰⁰ A mű utolsó fejezetében Pataki Füsüs részenként összefoglalja könyvét: Isten „Olyan királyt adott, ki az törvényekből igazán itili az országot; olyan királyt adott, ki igaz Isteni tiszteletben vagon; olyan királyt adott, ki szereti az elmének és nyelvnek igasságát...” stb. (314–315.).

¹⁰¹ Az Apokalipszisra vonatkozó marginális jegyzet nehezen olvasható ki az Egyetemi Könyvtár és az Országos Széchényi Könyvtár KT-példányaiban is. Az utalás helyesen: *Jelenések Könyve* 21, 10–21. – Pataki Füsüs szerint: „Ekes arany láncz szemek ezek az királynak nyakában és ugyan illendő is hog nála tanáltassanak” (315.). Például a jáspis az erő jelképe és a vérzést csillapítja (1. rész), a krizolit a szorgalom jelképe, hasznos hideglelés ellen (2. rész) stb. (A további részletezést l. a 157. jegyzetben.) A KT-jelképrendszerének közvetlen forrását feltárta és elemezte egykori szakdolgozóm, Pócsi Katalin (Pócsi Katalin, *Bibliai jelképek két XVII. század eleji államelméleti műben* [Milotai Nyilas István: *A szent Dávidnak XX. zsoltárának magyarázatja* illetve Pataki Füsüs János: *Királyoknak tüköre* című műve alapján.]) Bp., 1991. Szakdolgozat, kézirat. (ELTE Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék). Szakdolgozatának ez a része megjelent: Pócsi Katalin, *Pataki Füsüs János királytüköre jelképrendszeréről*. Irodalomtörténet, 1992. 99–117. 1987-ben látott napvilágot Tóth Tibor dolgozata a KT-ről, melyben az ékköveket nem említette meg (SOMLYÓI TÓTH Tibor, *Erdélyi királytüköre* [Pataki Füsüs János: *Királyoknak tüköre*]. In *Irodalom és ideológia a 16–17. században*. Szerk. VARIAS Béla. Bp., 1987. 275–293.).

¹⁰² Az első (jáspis) és az utolsó (ametiszt) kő azonos, a közbeeső tíz kő sorrendje különbözik Pataki Füsüsnél és a *Jelenések könyvében*. A Pataki Füsüsnél 8. helyen említett sardius megegyezik az apokalipszis felsorolásában 6. helyen említett kárneollal; ugyanannak a kőnek a másik nevérol van szó, a névhasználat a színárnyalat függvénye: *Révai nagy lexikona* XI., Bp., 1914. 268.

¹⁰³ Pócsi, i. m. (a 101. jegyzetben: 1992.) 106.

¹⁰⁴ Bethlen mint Gedeon: KT. 23.; mint Józsiás: uo.; mint Dávid: 27.; a Bethlen-etimológia: 114. A bibliai mitizációval kapcsolatban megjegyzendő, hogy a Gedeon-párhuzam nemcsak Bocskait illette meg. (A bibliai párhuzam „Bocskai esetében mint láttuk, szabadítók, mint Mózes és Gedeon, Bethlen esetében egyrészt a törvény helyreállítói, mint Josiás, Esdrás, Nehemiás, másrészt Dávid...” HELTAL, 97. jegyzetben i. m., *Alvinczi...*, 245.) Pataki Füsüsön kívül a Bethlen–Gedeon párhuzamot alkalmazta Szepsi Csombor Márton, Milotai Nyilas István és Prágai András is: *Szepsi Csombor Márton összes művei*. Sajktó alá rend. Kovács Sándor Iván, KULCSÁR Péter. Bp., 1968. 82–83. (Régi Magyar Próza Emlékek 1.) (RMKT 17/8. 58.). A Bethlen-párhuzamot erősíti a bibliai történetnek az az epizódja is, mely szerint Gedeon elutasította a királyságot (Bír 8, 23). A költő Zrínyit is párhuzamba hozták Gedeonnal: NEMESKÜRTY Harriet, *Israel Voidsz egykorú verse Zrínyi Miklós téli hadjáratairól*. In *Prodromus. Tanulmányok a régi és az újabb magyar irodalomról*. Szerk. Kovács Sándor Iván. Bp., 1985. 23–25. – Egy francia példa a bibliai mitizációra: SZ. JÓNÁS Ilona, *Szabad-e zsarnokot ölni? A hugenotta politikai irodalom egy motívumának útjáról*. Világosság, 1978. 611.; norvég párhuzamok: Sverre BAGGE, *The Political Thought of The King's Mirror*. Odense University Press, 1987. 62–63., 125–127. (L. még alább a 106. jegyzetet.)

¹⁰⁵ „Dan 2, 21. Isten meg változtattya az idöket és az idöknök részeit, le veti az Királyokat és más Királyokat állat, ad bölcseget az bölczeknek és értelmet az tudosoknak.”

ókorai és középkori előzményeiről, valamint a zsidó–magyar párhuzamot korábban megfogalmazó 16. századi protestáns történelemszemléletről, amelynek lényeges elemei kimutathatók e fejedelmi tükörben.¹⁰⁶ Az eddig elmondottak alapján állítható, hogy Pataki Füsüs műve nem elsősorban a manierizmus oldaláról magyarázandó.¹⁰⁷

Figyelemre méltó, hogy a *Királyoknak tüköre* nem fordítás, de nem tekinthető kompilációnak sem. Egyetlen mintának sem rendelődik alá, önálló gondolatmenete van, amelyhez Pataki Füsüs idézi a megfelelő locusokat. Műve nem csupán antik auktoritások alapján készített szerkesztmény (mint Jakab királytükre), hanem 16. századi, sőt kortárs szerzők műveinek ismerete és idézése is bőséggel kimutatható benne. A tájékozódást elősegíti, hogy Pataki Füsüs a szokásos margináliákon kívül munkáját tárgy- és névmutatóval látta el. (Ez utóbbi azonban csupán lapszámon nélküli névsor.) E névsor 122 nevet tartalmaz, melyben felbukkannak 16–17. századi magyar és külföldi szerzők is: Antimachiavellus,¹⁰⁸ Aventinus, Carion, Caspar Ens, Erasmus, Filiczki János, I. Jakab,¹⁰⁹ Bartholomaeus Kerkermann, Marullus, Melanchton, Münster, Palingenius, Révay Péter, Sabellicus, Georgius Sabinus, Scaliger,¹¹⁰ Simancas, Sleidanus. E listából feltűnően hiányzik Lipsius neve, aki már a 16. század végétől népszerű volt Magyarországon. Természetesen elképzelhető lenne, hogy Pataki Füsüs hivatkozás nélkül vett át részleteket Lipsiustól, ennek azonban nem találtuk nyomát.¹¹¹ Pataki Füsüs névsorában külön-külön nem szerepelnek az idézett bibliai könyvek, összefoglalóan csak ennyi: „Biblia, noster amor”. A *Királyoknak tüköre* biblikus jelképrendszeréről elmondottak alapján ez teljesen érthető is.

Végül érdemes szólni néhány szót Pataki Füsüs stílusáról, melyet a korábbi szakirodalom még nem vizsgált.¹¹² A *Királyoknak tüköre* színvonalas írói teljesít-

¹⁰⁶ E kérdésről l. bővebben: PÓCSI, i. m. (a 101. jegyzetben: 1992.) Az ebben említettekén kívül: Christel MEIER, *Gemma spiritalis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert*. Teil I. München, 1977. 87–88. A kora-középkori Apokalipszis-kommentárok is értelmezték a tizenkét követ; uo. 233–235., 373–413.: a kövek orvosi hatása; uo. 413–460.: a kövek mágikus hatása, végül l. uo. a 31 oldalas irodalommutatót. A kérdés tömör, de gazdag összefoglalása még: Hennig BRINKMANN, *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980. 93–101. – Két példa az „új Jeruzsálem” megfogalmazására Itáliában Savonarolával kapcsolatban: Herfried MÜNKLER, *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison in der frühen Neuzeit*. Frankfurt, 1987. 88–99.; Angliában Jakab és Károly uralkodásával kapcsolatban: PARRY, i. m. (az 50. jegyzetben) 233., 248.

¹⁰⁷ A KT. szimbólumrendszerének felszínes manierizmusáról: *A magyar irodalom története*, i. m. (a 12. jegyzetben) II., 42. (E fejezetet PIRNÁT Antal írta.)

¹⁰⁸ Talán Innocent Gentillet, akinek híres Machiavelli-ellenes műve franciául 1576-ban jelent meg Párizsban. Zrínyinek egy 1611-es latin kiadása volt meg. *A Bibliotheca Zriniana története és állománya*. Írta, összeáll. HAUSNER Gábor, KLANICZAY Tibor, KOVÁCS Sándor Iván, MONOK István, ORLOVSKY Géza. Szerk. KLANICZAY Tibor. Bp., Argumentum K., Zrínyi K. 1991. 197. (Zrínyi-Könyvtár IV.)

¹⁰⁹ A névmutatóban az áll: „Jacobus, Angliae Rex fidei defensor”.

¹¹⁰ Feltehetőleg Josephus Justus Scaliger, Lipsius utóda a leideni egyetemen; SOMLYÓI TÓTH, i. m. (a 101. jegyzetben) 292.

¹¹¹ PÓCSI, i. m. (a 101. jegyzetben: 1992.), 113. A Pataki Füsüs-féle Lipsius-recepció WITTMAN, i. m. (a 67. jegyzetben) nyomán terjedhetett el kézikönyveinkben: *A magyar irodalom története*, i. m. (a 12. jegyzetben) II., 42.; *Magyarország történeti kronológiája* II. (a 90. jegyzetben) 456.; *Magyarország története* (a 75. jegyzetben) 1700.; RMNY II., 1347. Wittman, aki utalt a hatásra, bizonyítékkul egyetlen szöveg-megfelelést sem hozott fel (i. m. 63.).

¹¹² Pedig már Erdélyi János megjegyezte: „Prózája inkább mint Csomboré jelez valamit ama keresetlen erőteljéből, gyökerességéből, mely Pázmánon keresztül Széchenyiig legbiztosabban szólott és jutott

a magyar elmékhez”. ERDÉLYI János, *A bölcsészet Magyarországon*. Bp., 1885. 85. – Annál kisebb gondot

mény. Mindenekelőtt utalnunk kell Pataki Füsüs nyelvi tudatosságára, mellyel a nemzeti nyelv használata mellett foglalt állást: „Hogy peniglen Magyar nyelven irattatot, löt Felségednek és Országunkban lévő Magyaroknak kedvéért. Es ugyan mi szükség-is Déákul irnunk? holot semmi uy dolog ninczen az nap alatt... Avagy nem ugyan azon napot és holdot szemlellyük-é minden napon? Nem ugyan azon telet és nyarat-é? Nemde nem ugyan azon dolgok vadnak-é? Miczoda az mi vólt? Az mi lészen. – Inkáb kívántatik azért, hogy az mi nyelvünköt, az menjire lehetséges, írásunkat ékesgessük...”¹¹³ Szepsi Korotz György hasonlóan érvelt a magyar nyelv használatára mellett, mondván, hogy görögül és deákul már mindent megírtak.¹¹⁴ Ez a nyelvi tudatosság azután meglátszik írói gyakorlatán is. A latin idézeteket lefordítja, a verseket általában versben adja vissza. Helyenként kihasználja a hasonló hangzás adta nyelvi lehetőségeket: „mickoron elmélkedem, ackoron álmélkodom”¹¹⁵ „Vngaria ut fertur, venit ab Angaria”,¹¹⁶ „Nem antalul felelt Remete Antal”.¹¹⁷ A mértékletességről szólván különös kedvteliséssel ír az evés és ivás egyébként kétesnek tartott örömeiről. E helyen olyannyira elragadja a hév, hogy az erről szóló fejezet lesz művében a leghosszabb, többszöröse például a nyájasságról vagy a hűségről szóló fejezeteknek.¹¹⁸ Ez az aránytalanság nem jelenti azt, hogy Pataki Füsüs ne lenne a szerkesztés művésze. Fejedelmi tükrét a drágakövek felsorolásával kezdi és zárja,¹¹⁹ miközben a második könyv tizenkét fejezete is erre épül. A szimbolizált erények: „Ekes arany láncz szemek ezek az királynak nyakában”, ahogy az utolsó részben írja.¹²⁰ Az utolsó fejezet egyébként

fordított Pataki Füsüs a latin versek magyarra fordítására. A 238. oldalon olvasható is egy 17. századi kézirású bejegyzés (az Egyetemi Könyvtár példányában): „Füzfa Poeta lehecz, ha tsak ilyen verseket írsz”. Florus és Hadrianus császár itt lefordított verses párbeszédét nem is közölte az RMKT 17/8., pedig e versikék sem rosszabbak az ott újra kiadottaknál.

¹¹³ KT. dedikáló levél (o)8a, (o)(o)1a.

¹¹⁴ L. a 41. jegyzethez tartozó idézetet.

¹¹⁵ Dedikáló levél (o)2b.

¹¹⁶ KT. 10. Máshol egyszerűen „Angaria”-ként nevezi meg Magyarországot, uo. 20. („Angaria, Keszeretesből valo szolgálat” – SZENCI MOLNÁR Albert, *Dictionarium Latinoungaricum*. Nürnberg, 1604. A faksimile szövegét közlésezi KÖSZEGHY Péter, IMRE Mihály tanulmányával. Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, Akadémiai K. 1990. C6a. (Bibliotheca Hungarica Antiqua XXV.)

¹¹⁷ KT. 60. „Antalul”: bután, ostobán. L. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, i. m. (a 26. jegyzetben) I., 157.; O. NAGY Gábor, *Magyar szólások és közmondások*. 2. kiad. Bp., 1976. 45.

¹¹⁸ Érdekes kissé hosszabban idézni a részeg ember jellemzését (213–214.). Ahogy a *Gesta Romanorum*-ból vagy Tinódi *Sokféle részgősről*-éből, innen sem hiányozhat Noé: „Az részeg ember undokul tántorok, el esik, magát meg sebesíti, az sarban hömpölyögh, mint egy fele állat, el keveri magát, fel kelne és ismét el esik, ha valaki mellette meg ál, hogy ki vonnya, reia néz, de nem isméri, szóllana, de nem lehet, hanem csak mokog, mint az néma, ez világnak csudaiáva teszi magát, ha szólhat kedig, senki nem kényszeríti az bornál egyéb, még is mindent ki bőfögh. Mi-képpen az must az hordónak fenekéről, az száára fel tör, és az sepreiét ki hánnya. Így az embernek szívéből minden titkos dolgokat az bornak fel haborodot melegsége fel indit, és ki nyilatkoztat. Az kik felettéb meg terhelik magokat borral, nem maradhat meg benne az étel, hanem az bor fel tolyja, és ki hánnyák. Szinten így az titkos dolgokat-is ki okádgják. Kezeket vesztég nem tartják, nyelveket meg nem zabolázzák, nyavalyajokat ki sikittyák és szemérmeket el árulják. Noe egy orailan valo részegsége miat, mezeitelenségét ki mutattya, melyet az elöt hat száz esztendeig fedezgetet. Mi lehet rutab az részeg embernél, kinek dohos szája, reszkető minden teste? Csáscho nyelve maga feiére és másoknak ártalmára. Nincsen semmi titok ot, valahun az részegség regnál.” E rész (6. *Az Mértékletességről*) 64 oldal, a 7. (*Az Nyaiasságról*) mindössze 5 oldal, a 9. (*Az Hűségről*) pedig csupán 4 oldal.

¹¹⁹ KT. 2.; 322.

¹²⁰ Uo. 315. Az első könyv előtti lapon a virtusok rendszerét táblázat szemlélteti.

összefoglaló jellegén túl sajátos belső szerkezetről is árulkodik, benne a szerencse-fogalom boncolgatásától a mennyei Jeruzsálem felidézéséig jut el.¹²¹

IV. Ezoterizmus és hitvita (Draskovich János–Prágai András: *Fejedelmeknek serkentő órája, 1610–1628*)

„Ezen Fejedelmi órá-nak megböcsülhetetlen méltóságát, kerekének mesterségesen való formálását s forgását aki jól mértékkelheti, fontolhatja elméjével, meg tudhatja ítélni minden egyéb magyar nyelven kiterjedett politicus könyveken felől való haladásával mennyire vitte s nyújtakoztatta légyen ez a könyv elől előttök pályáját.”

(Rimay János)¹²²

V. Károly császár udvari prédikátorának és történetírójának, Antonio Guevarának a fejedelmi tükre végleges formájában 1529-ben jelent meg *Libro llamado relox de principes* címmel Valladolidban.¹²³ A hatalmas mű (magyar fordítása 1055 félréten írt oldal), amely lényegében Marcus Aurelius fiktív élettörténetét tartalmazza, óriási népszerűsége tett szert egész Európában. Kiadásának adatait talán csupán a Bibliáé múlta felül.¹²⁴ Keresettségének oka többrejtű. Politikai szempontból egy világhatalom hivatalos álláspontjának, erkölcsi-etikai állásfoglalásának, de kulisszatitkainak megismerését is remélték a műtől. Ilyen politikai szemponttal magyarázható a *Relox* angliai népszerűsége: a politikai ellenfél ambícióit igyekeztek megtudni belőle. Claus Uhlig azonban még ennél is fontosabbnak tartja a műfaji-irodalmi szempontot; a fejedelmi tükör Európában a 16. század elejétől vált népszerűvé.¹²⁵ Németországban a fejedelemségekre való széttagoltság magyaráz-

¹²¹ Hasonló gondolati ív található Csáky István *Politica philosophiai Okoskodásában* is, ahol az utolsó előtti (49.) részben a szerencse forgandóságáról, az utolsó (50.) fejezetben pedig Isten megfoghatatlanságáról értekezik. CSÁKY István, *Politica philosophiai Okoskodás-szerint való rendes életnek példája*. Szöveg-gond., bev., jegyz. HARGITTAY Emil. Bp., Argumentum K., 1992. A régi magyar prózai műfajokat érdemes lenne megvizsgálni a műegész megszerkesztése szempontjából. Vajon mennyire és milyen körben általános ez az Istenre, túlvilágra mutató szerkezet? (Például Bod Péter Szent Hiláriusa utolsó fejezete is ezt a címet viseli: „A számadásról és örökkévalóságról”; Bod Péter, Szent Hiláriu. Bev., sajtó alá rend., jegyz. HARGITTAY Emil. Bp., 1987. 215. (Magyar Ritkaságok)

¹²² Rimay János *Írásai, i. m.* (a 74. jegyzetben) 225–226.

¹²³ Az RMNY II., 994. szerint Guevara műve „eredetileg spanyol nyelven jelent meg 1527-ben Sevillában *Libro aureo de Marco Aurelio* címmel”. Az általam használt szakirodalom első kiadásként az 1528-as sevilleit említi, amelyet Guevara átdolgozva adott ki 1529-ben Valladolidban. Ez lett a további kiadások alapja (Claus UHLIG, *Hofkritik im England des Mittelalters und der Renaissance*. Berlin, New York, 1973. 237.; Helmut KIESEL, „Bei Hof, bei Höll”. *Untersuchungen zur literarischen Hofkritik von Sebastian Brant bis Friedrich Schiller*. Tübingen, Max Niemeyer Verl. 1979. 90. A fordítást Guevara 1518 és 1524 között készítette, de munkáját sokáig nem tekintette véglegesnek (DRASKOVICH János–PRÁGAI András, *Fejedelmeknek serkentő óraja, az az Marcus Aurelius császárnak eleteről... három könyvec...* Bártfa, 1628., RMNY II. 1400. K1a-b. A továbbiakban: FSÓ.). V. Károlyhoz intézett előszavában azt írta, hogy „tizen egy esztendőtil fogva csak egy napot nem mulattam el, hogy ebben az munkában valamit nem írtam volna, avagy írásomban valami igazítást nem tettem volna. Esküvéssel mondom, hogy ez könyvnek írása is nagy munkában áll: holot bizonynal merem mondani, hogy én ezt az könyvet magam kezével is ötször, író Deakom keze által háromszor irattam le.” FSÓ. D3b.

¹²⁴ UHLIG, i. m. (az előző jegyzetben) 236–237. – Adatok a mű villámgyors nemzetközi sikeréről: ZOMBORI István, *Külföldi művek magyarországi fogadtatása (A. Guevara magyar kiadásának kérdőjelei)*. In *Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*. Szerk. ZOMBORI István. Szeged, 1988. 159–167., 165.

¹²⁵ Uo. 237–238.

za a széleskörű elterjedést.¹²⁶ Hozzátartozik ehhez, hogy Guevara könyve kitűnő retorikával megírt alkotás, amely a régi tekintélyekre támaszkodó mondanivalónak új minőséget adott, s alkalmas volt szépirodalmi igények kielégítésére is.¹²⁷ A *Relox* többféle szövegtípusból áll: Marcus Aurelius személyének és korának rajza, általában a görög–latin mitológiára és történelemre vonatkozó utalások a népvándorlás koráig, etikai-politikai fejtegetések. A Marcus Aureliusszal kapcsolatos részeket Guevara számos fiktív elemmel (levélszöveggel és beszéddel) egészítette ki. Így jött létre az önálló szövegrészekből építkező betétes-intarziás szerkesztésmód. Ez a manierizmusban népszerűvé vált retorikus próza még Draskovich János, de különösen Prágai András latin fordítás közbeiktatásával készült átültetésében is jól érvényesül.¹²⁸

Guevara népszerűsége szinte utópisztikus erkölcsi-etikai idealizmusával is magyarázható. Szemléletére jellemző, hogy arisztokratikus öntudat, udvari nevelés, humanista képzés és ferences aszkézis egyesült benne.¹²⁹ Marcus Aureliust, mint a békességben és morálban követendő mintát állítja az olvasó (uralkodó) elé. Guevara elárulja, hogy azért esett éppen őrá a választása, mert „jóságos cselekedetei”, filozófus volta és spanyol származása egyaránt ezt indokolták.¹³⁰ Célja annak bemutatása, hogyan alakítható ki erkölcsös uralkodó alatt létrehozott egyetemes monarchia. Ebben az ideális birodalomban Guevara Plátón és Arisztotelész, Cicero és Seneca, szent Ágoston és szent Tamás követőjeként hangoztatja a politikának az erkölcs alá rendelését, akárcsak Erasmus.¹³¹ Ebben a felfogásban az igazságosság központi fogalomává válik. Az igazságosság egyszerre jelenti a törvények megtartását és a szociális biztonság megőrzését. Az igazságosság megtartására az uralkodó istenfélmé a garancia. Miként Krisztus az egyház feje, az uralkodó az államé. Krisztus példájában a békeszeretet különösen hangsúlyos. A békeszerető királynak meg kell elégednie az atyáitól örökölt területtal. Guevara a hódító háború minden formáját kategorikusan visszautasítja. Az egyesek által a „guevarai utópia csúcsa”-ként emlegetett dunai paraszt beszédével, a római tisztartók erőteljes kritikájával a prédikátor az Újvilág spanyol hódítóinak rém-

¹²⁶ Aegidius Albertinus német fordítása 1598 és 1645 között mintegy ötven kiadásban jelent meg Németországban; Norbert BAYLE-SICK, *Gerechtigkeit als Grundlage des Friedens. Analyse zentraler politisch-moralischer Ideen in Antonio de Guevaras Fürstenspiegel. Nach der Übersetzung des Aegidius Albertinus*. In *Politische Tugendlehre und Regierungskunst*, i. m. (az 1. jegyzetben) 15. A fejedelmi tükrök németországi elterjedésének számadatait l. a bevezetésben (I.).

¹²⁷ „Mert hogy igazat mondgyac, azon igyekeztem, hogy az tudomány régi, de beszédemnek fonala új legyen.” (Guevara első előszava, FSÖ. E2b.) – A szórakoztató igényt szolgálta az „ürügyes erotika” is, l. BÁN Imre, *„Fejedelmeknek serkentő órája”*. In Uő., *Eszmek és stílusok*. Bp., 1976. 142–143.; DRASKOVICH János, *Horologii principium*, azaz az fejedelmek órájának második könyve. Graz, 1610. A faksimile szövegét közlésezi KÖSZEGHY Péter, KOMLOVSZKI Tibor tanulmányával. Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete, Akadémiai K., 1989. 18–20. (Bibliotheca Hungarica Antiqua XXIII.) (RMNY II., 994.) E részleteket fölös számban lehetne szaporítani, például a „narancs sárga színű” hajú Pompeia és Nero esete (FSÖ. D3b-D4b), a vénemberek esete (uo. 807–811.) stb.

¹²⁸ BÁN Imre, aki összevetette a spanyol, latin és magyar szövegeket, megállapította, hogy Prágai – igazi manieristaként – helyenként még hozzá is toldott a latinhoz: BÁN, i. m. (az előző jegyzetben) 147–150. A magyar fordítások: RMNY II., 994. (FÖ) és RMNY II., 1400. (FSÖ).

¹²⁹ „Im Hofprediger Guevara vereinigten sich aristokratisches Bewußtsein, höfische Erziehung, humanistische Bildung und franzischkanische Askese.” KIESEL, i. m. (a 123. jegyzetben) 89.

¹³⁰ FSÖ. H1a-b.

¹³¹ A *Relox* sok tekintetben rokon az *Institutio principis christianival*, ami természetesen nem véletlen, hiszen fejedelmi tükrét Erasmus a tizenhat éves Károlynak írta: ERASMUS, *A keresztyén fejedelem neveltetése*. Ford. CSÓNKA Ferenc, utószó BARLAY Ö. Szabolcs. Bp., 1987. 143., 151. – A *Relox*ról alább következő néhány gondolat nagyrészt BAYLE-SICK (a 126. jegyzetben idézett) tanulmányán alapszik.

tetteire utal.¹³² A háború csak abban az esetben igazságos, ha az állam saját területét, illetve megtámadott alattvalóit védi. Guevara – eszményei jegyében – saját korának kritikáját is megfogalmazta. A *Relox*ból nem hiányzik az udvarellenesség gondolata sem, bár e tekintetben sokkal fontosabb másik két műve, illetve magánleveleiben megfogalmazott állásfoglalása.¹³³ Guevara felfogásában az udvari (városi) életnek két alternatívája van: a vidéki és a kolostori élet.¹³⁴ A *Relox*ban megfogalmazott gondolatoknak sajátos hitelük van, ugyanis Guevarának 1521-től a császár mellett betöltött hivatala miatt alkalmat nyílt megismerni a német, olasz, francia és az angol uralkodói udvarokat. Tapasztalatainak jelentőségéről büszkén nyilatkozott, mondván, hogy amiről írt, nem könyvekből olvasta, hanem saját szemével látta s tapasztalta meg.¹³⁵ Így ennek a sajátos guevarai „tükör”-nek a népszerűségét csak fokozta a fejedelmi udvarok kíváncsisága.

Guevara akkor írta művét, amikor az európai tudományos világ még nem ismerte Marcus Aurelius *Elmélkedéseit*.¹³⁶ A főleg Sextus Chaeroneusból és Dio Cassiusból dolgozó szerző azonban mindjárt túllépett az antik hagyományokat újja-élesztő reneszánsz szemléleten s a filologizáló, tudós humanizmuson, amikor kiegészítéseivel az ókort V. Károly udvarának képére és hasonlatosságára támasztotta fel. Művében a középkor erkölcsstana ötvöződik a reneszánsz ember antikvitás iránti vonzódásával, s mindezt a manierizmusra utaló intarziás stílusban fogalmazta meg.

Guevara fejedelmi tükre viszonylag későn talált magyar tolmácsolóra, ám népszerűsége annál maradandóbb lett, még a 18. században is kiadták.¹³⁷ A *Relox* magyar fordítói – Draskovich János és Prágai András – Johann Wanckel gondos¹³⁸ latin átültetését használták. A szász fejedelemség megrendelésére dolgozó, spanyolból fordító német humanista figyelembe vette az olasz, német és francia nyelvű kiadásokat is. Méltatlankodva hagyta el azokat a részeket, melyeket az olasz kiadók az eredeti műhöz Machiavelliből hozzácsaptak.¹³⁹ Wanckel fordítása csak 1601-ben jelent meg

¹³² FSÓ. 672–694. (III. könyv, 3–5. rész); BAYLE-SICK, i. m. (a 126. jegyzetben) 37. – A Rómába zarándokló, Homérosz és Cicero színvonalán szónokló panaszos inkább egy amerikai benszülött, s nem egy német paraszt képét mutatja: „Ez a paraszt ember kisdud arczelatu völt, néki nagy temerdek ajakai, mélyen bé eset szemei, fekete színű kéc ábráztattya, nagy gömbülyű pőfőteges orra, magos fülei, süvegetlen feje, borzas haja, fül diszno bőrből csinált bocskort viselt, kecske szőrből csinált köntöse, tengeri kákából kötöt öve, megh eresztet sűrű torzas borzas szakálla, fűrészből szabásu agyaras ki dülylet fogai szemére függő nagy szömöldökei, bé kapcsolatlan kebelű szőrös mellye, mint az medvénc, és nagy görcsös botot hordozot kezében.” FSÓ. 673–674.

¹³³ Guevara udvarellenes művei: a *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* (1539) a falusi élet alternatívájáról és a Castiglione *Il cortegiano*jára írt válasz: *Aviso de privados y doctrina de cortesanos* (1539). L. KIESEL, i. m. (a 123. jegyzetben) 92.; JANKOVICS József, *Udvarellenes tendenciák a 17. század eleji magyar költészetben*. In *Magyar reneszánsz udvari kultúra*. Szerk. R. VÁRKONYI Ágnes. Bp., 1987. 102.; KLANICZAY Gábor, *Udvari kultúra és a civilizáció folyamata*. Uo. 346. – Guevara egyébként tervezte a *Relox* IV. könyvének a megírását az udvari életéről (FSÓ. K2b), ez azonban nem készült el. A FSÓ-nak a rossz udvariságot bíráló részei például: 171., 211., 277., 282., 284., 954.

¹³⁴ KIESEL, i. m. (a 123. jegyzetben) 104.

¹³⁵ Uo. 89. és UHLIG, i. m. (a 123. jegyzetben) 236.

¹³⁶ BÁN, i. m. (a 127. jegyzetben) 140.

¹³⁷ Csáky Imre 1742-ben a latin változatot adatta ki. Hazai hatásáról további adatok: BÁN, (a 127. jegyzetben) 155–156.; ZOMBORI, i. m. (a 124. jegyzetben) 1988. 162.; továbbá Szauder József utal Komlowszki Tibor: „Guevara XVIII. századi népszerűsége tette végül is fogékonnyá a hazai olvasóközönséget Faludi Ferenc rokon tematikájú könyveinek befogadására”; KOMLOWSZKI, i. m. (a 127. jegyzetben) 25.

¹³⁸ KIESEL, i. m. (a 123. jegyzetben) 91: „sorgfáltig”.

¹³⁹ Wanckel előszava az olvasóhoz: B2a, B4a. („Az pedig nevetség, hogy Machiavellusnak az Fejedelmeknek írot könyvéből ide ugyan sok dolog szállot.”)

először, de utána mindjárt 1606-ban, 1611-ben, 1615-ben, 1624-ben és 1632-ben.¹⁴⁰ A három részből álló eredeti második része (a családi életről) Draskovich János fordításában 1610-ben Grazban látott napvilágot.¹⁴¹ Az első (a fejedelmi erényekről) és a harmadik rész (az állam irányításáról) tolmácsolását Prágai András végezte el s jelentette meg a Draskovich-fordítással együtt 1628-ban Bártfán.¹⁴²

A hazai szakirodalom Kerecsényi Dezső figyelemfelhívó említése¹⁴³ után több szempontból is vizsgálta a magyar fordításokat. Herepei János Prágai életrajzáról és könyveiről közölt adatokat.¹⁴⁴ Bán Imre a magyar fordítás stílusát elemezte.¹⁴⁵ Komlovszki Tibor a mű eszmeiségéről írt, összefüggésben a Prágainak tulajdonított *Sebes agynak késő sisak* című versfüzérével, valamint a Draskovich-fordításról közölt átfogó tanulmányt.¹⁴⁶ Szőnyi György Endre Prágai ezoterikus műveltségére mutatott rá.¹⁴⁷ A korábbi szakirodalom eredményeit tekintve e helyen csupán azokra az eddig nem vizsgált kérdésekre térünk ki, melyek meghatározzák e fejedelmi tükör helyét és jellegét a magyar politikai gondolkodás történetében.

A Draskovich-fordításról – Komlovszki Tibor alapos elemzése után – csupán annyit érdemes megemlíteni, hogy éppen politikatörténeti szempontból nincs különös jelentősége a részfordítás kiadásának. Úgy látszik, maga a fordító tudatosan hagyta figyelmen kívül a fejedelmi tükör műfaj-adta lehetőségeit. A katolikus arisztokrata éppen a családi életről szóló második könyvet fordította le, s munkáját feleségének, Istvánffy Évának ajánlotta a következő szavakkal: „kiváltképpen az te kedvedért, és az én tehozzád való szeretetemért csak az második könyvecskét fordítam magyarul, amelyben ez könyvíró ember legfőképpen az szent házasságbeli embereknek tiszteteket írja le... Mert tudom vala bizonynyal, hogy te sokkal inkább szoktál gyönyörködni efféle jeles könyvek olvasásában, hogysen mint valami hivolkodásokban.”¹⁴⁸ A királyi tanácsos Draskovich tehát Prágában töltött idejének szabad óráit azzal üttötte el, hogy ott Guevara művéből felesége okulására és gyönyörködtetésére lefordított egy részt. Ezzel a *Relox*-ban rejlő, korábban említett lehetőségek egyikét aknáztta ki.

A Draskovichétől eltérő érdeklődésű, műveltségi háttérrel rendelkező, református Prágai, a *Relox* addig még le nem fordított részeinek tolmácsolója egészen más célt tűzött maga elé, mert más érdekek szolgálatában állt. Egyébként is vaskos

¹⁴⁰ KOMLOVSZKI, i. m. (a 127. jegyzetben) 8. Komlovszki nem említi az 1624-es kiadást, amely azonban megvan a wolffenbütteli HAB-ban. Az 1632-es kiadás tehát a Wanckel-fordítás hatodik megjelenése volt.

¹⁴¹ Fakszimile kiadása: KOMLOVSZKI, i. m. (a 127. jegyzetben).

¹⁴² Komlovszki nem állapíthatta meg, hogy Draskovich melyik latin kiadásából fordított (i. m. 8.), Prágai azonban bizonyára az 1611-es kiadásból, mivel műve elején közli Wanckel dedikációját, amely 1611. április 13-án kelt (FSO. A4a).

¹⁴³ KERECSENYI Dezső, *Fejedelmeknek órája*. In Uő., *válogatott írásai*. Vál., bev., sajtó alá rend. PALMAI Kálmán. Bp., 1979. 187–188. csak Draskovichot említette meg.

¹⁴⁴ HERPEI János, *Prágai András emlékei*. In *Adattár...*, i. m. (a 91. jegyzetben) 112–116.

¹⁴⁵ BÁN, i. m. (a 127. jegyzetben).

¹⁴⁶ KOMLOVSZKI Tibor, *Egy manierista „Theatrum Europaeum” és szerzője*. ItK 1966. 85–105. és Uő., i. m. (a 127. jegyzetben). – A *Sebes agynak késő sisak* szerzőségének kérdésében – másokhoz hasonlóan – engem is meggyőzött Komlovszki argumentációja. Csupán abban látok ellentmondást, hogy a versciklus – amely 1631–32-ben öltött végleges formát – I. Rákóczi György megbízására készült volna el: KOMLOVSZKI, i. m. (1966.), 98. Személyes ellentétek miatt ugyanis a fejedelem éppen 1631-ben tartotta fogságban feltehetőleg anyagi okok miatt távozni készülő prédikátorát. Egyébként az RMKT 17/8. jegyzetei között olvasható az eddigi legteljesebb Prágai-életrajz (453–456.).

¹⁴⁷ SZŐNYI György Endre, *Ideológia és stíluseszmény Prágai András prózájában*. In *Irodalom és ideológia*, i. m. (a 101. jegyzetben) 295–309.

¹⁴⁸ Az ajánlást Komlovszki átirásából közlöm: KOMLOVSZKI, i. m. (a 127. jegyzetben) 13.

fordítását külön könyvnyi, 132 oldalas bevezető szövegekkel látta el. Ezek azonban nem tekinthetők valamiféle fölösleges ballasztnak vagy az olvasó elé emelt „kásahegy”-nek.¹⁴⁹ Ellenkezőleg! Különösen a Rákóczi Györgynek címzett *Epistola dedicatoria* és *Az keresztény olvasóhoz* intézett bevezető fontos Prágai céljának, szándékainak, s egyáltalán műveltsége jellegének megismeréséhez. Ezek az írások akár önálló műveknek is tekinthetők. Prágai, aki Szenci Molnár Albert köréhez tartozott s 1616. július 27-én Pataki Füsüssel együtt iratkozott be a heidelbergi egyetemre, hazatérve Rákóczi udvari papjaként töltött el több mint egy évtizedet.¹⁵⁰ A fejedelmi tükröt az a Rákóczi fordította le vele, aki a mű megjelenése (1628) után két évvel foglalta el az erdélyi fejedelmi széket. Ha a Rákóczi személyéhez köthető későbbi államelméleti irodalmat is tekintjük, azt mondhatjuk, hogy Bethlenhez hasonlóan ő is tudatosan törekedett saját személyének, udvarának, politikai célkitűzéseinek, egyáltalán egész szellemi „aurájának” megörökítésére és megörökíttetésére. Az ezt biztosító művek között az első a *Relox* lefordítását és megjelentetése volt. A már elkészült művet nagy becsben tartotta, saját maga foglalkozott terjesztésével, talán ennek is köszönhető, hogy viszonylag nagy példányszám (58) maradt meg belőle.¹⁵¹

Az *Epistola dedicatoria* és *Az keresztény olvasóhoz* címzett bevezető színvonalas irodalmi teljesítmény.¹⁵² Az ajánlás azzal a Pataki Füsüs-nél és Balassinál is megtalálható neoplatonikus gondolattal kezdődik, hogy az embert az univerzum kicsinyített másaként tekinti, azaz „ha ki lát, abban s- az által az egész világnak képét szemlélheti, és így az emberben, úgy mint az egész világot ki ábrázoló képben, az véghetetlen és láthatatlan Istent nézheti”.¹⁵³ E soroknál Prágai Hermész Triszmegisztosra hivatkozik, akinek „emléítése is unikumnak számít a kor magyar irodalmában”.¹⁵⁴ Az embert ugyanígy „maximum miraculorum miraculum”-nak¹⁵⁵ nevező Prágai hivatkozhatott volna akár Pico della Mirandola-ra, akár Robert Fludd-ra, aki éppen 1617-ben Oppenheimben jelentette meg *Utriusque Cosmi Historia* című, a hermetikus filozófiát összefoglaló művét.¹⁵⁶ Az ezoterikus-manierista gondolkodásmóddal függ össze Prágainak az az ötlete is, hogy a fejedelmet serkentő órát tizenhat drágakő díszíti, melyek fejedelmi erények szimbolizálói is. Ez a megoldás feltűnően hasonlít Pataki Füsüsére, azonban a drágakövek szimbolikája nem azonos. De nemcsak az egyes kövek által hordozott jelentés eltérő, hanem maga a jelképrendszer is, amennyiben Pataki Füsüs tizenkét ékköve – ahogy arról az előző fejezetben szóltunk – egyértelműen az *Apokalipszis*ra utal. Ezzel szemben

¹⁴⁹ Így látta már Szőnyi is (a 147. jegyzetben i. m. 295.) Nemeskürty Istvánnal ellentétben. Saját előszavain kívül itt közölte Prágai Guevara és Wanckel előszavait is.

¹⁵⁰ ZOVÁNYI, i. m. (az 51. jegyzetben) 486–487.

¹⁵¹ RMNY II., 1400.; BÁN, i. m. (a 127. jegyzetben) 154.

¹⁵² Nem véletlen, hogy mindkettő megjelent az RMKT 17/8. Prágai-jegyzeteiben. A két írást innen idézem.

¹⁵³ RMKT 17/8., 469. Pataki Füsüs-nél: KT. 105. és a tárgymutatóban: „Kicsiny világ az ember”. Balassinál: „Ő kis ábrázatban tündöklő, mennyei dicsőséges nagy szépség! („Engemet régolta sokféle kínokba...”; *Gyarmati Balassi Bálint énekei*. A szöveget és a dallamokat gondozta, jegyz. KÖSZEGHY Péter, SZABÓ Géza. Bp., 1986. 101.) Ehhez l. BÁN Imre, *Balassi Bálint platonizmusa*. In Uő., *Eszmek és stílusok*. Bp., 1976. 133. – A 18. században e gondolat emlegetése már általánosnak mondható; szórakoztató szándékú művekben is megjelenik, például Bod Péter *Szent Hilárius*-ában: „Az ember, akit kis világnak is neveznek; mert amelyik a nagy világban vagynak, azoknak itt mind hasonlatosságok találhatik...”; BOD, i. m. (a 121. jegyzetben) 59.

¹⁵⁴ SZŐNYI, i. m. (a 147. jegyzetben) 302.

¹⁵⁵ RMKT 17/8., 470.

¹⁵⁶ SZŐNYI, i. m. (a 147. jegyzetben) 301–304. Uo. további párhuzamok.

Prágai megoldása inkább nevezhető manieristának.¹⁵⁷ Németországban mindketten érintkeztek a tízes évektől divatosná vált szellemi irányzatokkal. Rudolf halálát (1612) követően Pfalz lett az ezoterikus kísérletek egyik európai központja, s Oppenheimben sorra jelentek meg a kortárs és klasszikus hermetikus szerzők művei Paracelsustól Johann Andreae-ig. Prágai ezirányú érdeklődésének kézzelfogható dokumentuma az a néhány rózsakeresztes-hermetikus könyv, amely Prágai possessorori bejegyzésével maradt fenn.¹⁵⁸ Ajánlásának további részében Prágai nem mulasztja el megemlíteni – Bonfini nyomán – Mátyás királyt, aki „az Görög és Török nyelveken kívül, Európában minden nyelveken tudot beszélteni”,¹⁵⁹ továbbá hosszan értekezik a történetírás hasznáról.¹⁶⁰ Mitológiai példáinak értelmezéseit többször is Natalis Comesre hivatkozva adja, aki a későbbi évtizedekben is népszerű volt Magyarországon, katolikusoknál és protestánsoknál egyaránt.¹⁶¹

¹⁵⁷ Az ékkövek sorrendjét és szimbolikáját az alábbi táblázat tartalmazza (A hiányzó adatok az eredeti hiányosságát jelzik.)

<i>Királyoknak tiüköre</i>	<i>Fejedelmek serkentő órája, Ajánlás</i>
JASPIUS: erősség – orrvérzés ellen	– méltóság
CHRYSOLITUS: szorgalom – hideglelés és szomjúság ellen	– igazmondás – nehezen szólás és légzés ellen
HYACINTUS: serénység – mennykő és dőghalál ellen	– fősvénység ellen – álmatlanság ellen
TOPASIUS: okosság – vércórság és ájulás ellen	
BERYLLUS: ártatlanság – májfájdalom ellen és könnyezésre	– eszesség – az ember szeméit világosítja
SAPHIR: mértékletesség – melankólia és skorpiómarás ellen	– szüzesség
CHRISOPRASUS: nyájasság	– elmének erőssége, szívnek bátorsága
SARDIUS: ékesen szóló eszesség, örömet indít, pecsétgyűrűbe való	
CHALCEDONIUS: hűség – elűzi a látomásokat	– vidám jóakarát – szomjúság ellen
SMARAGD: kegyelmesség – mérgezés ellen	
SARDONIX: méltóság – szemérmertességet szerez	– alázatosság – a szívnek felfuvalkodottságát enyhíti
AMETHISTUS: szerencse – részegség ellen és altató	– józanság – részegség ellen

A FŐ további (a KT.-ben nem szereplő) kövei: alectorius (hűség – testi erőt ad), thracias (ha vízzel öntözik, meggyullad), magnes (emberség – a vasat vonzza), chelonites (jó gazdaasszonyok köve), ethites (házasságbeli szeretet – koraszülés és mérgezés ellen), adamas (kegyelmesség köve), bufonites (isteni hálaadás köve).

¹⁵⁸ *Theologo-Philosophicus...collecta, Fratribusque a Cruce Rosea dictis...* (Oppenheim, 1617.); Philippe Duplessis MORNAY, *Mysterium Iniquitatis seu Historia Papatus* (Salmur, 1612.); Kaspar PAUCER, *De praecipuis divinationum generibus in quo a prophetiis autoritate divina traditis et Physicis coniecturis* (Frankfurt, 1607.); I. SZÖNYI, i. m. (a 147. jegyzetben) 305. HEREFELI, i. m. (a 144. jegyzetben) 114–115. megemlíti még egy Keckermann-művet, ez azonban az ortodox felfogást követi.

¹⁵⁹ RSKT 17/8., 473.

¹⁶⁰ Uo. 476–477. Kecskeméti Gábor vette észre, hogy a történetírásról szóló néhány bekezdésnyi fejtegetést innen emelte át Gyárfás István 1717-ben befejezett kéziratos Aeneis-fordításának előszavába. A Gyárfás-mű Thimár Attila kiadásában és bevezetésével jelenik meg a *Historia Litteraria* sorozatban, 1995-ben.

¹⁶¹ Például egy 1670-ben másolt eperjesi eredetű kézirat (*Compendium poetiarum, seu succinta et methodica fabularum poetiarum ad ductum Natalis Comitis, Tractatio á d. Dn. P.P.P.M.P.M. proposita A. 1670.* – Seminar für Hungarologie, Humboldt Universität, Berlin. MS 95.), mely Natalis Comes alapján készült. (Berlinben őrzött kéziratára Tarnai Andor hívta föl a figyelmet.) Natalis Comesre hivatkozott például Csáky István is; CSÁKY, i. m. (a 121. jegyzetben) 146.

Az *kereszttyen olvasonak* írt bevezetés funkciója a Guevara-mű „helyes” olvasásának elősegítése. Olyasféle ideológiai iránytű, amelyet a filozófia- és irodalomtörténet századaiban számtalanszor alkalmaztak már, s amely elő- vagy utószó formájában hivatott a gyanútlan olvasót a megtévedéstől megvédeni. Ez indokolt is lehetett mind a református Rákóczi, mind udvari papja szemszögéből nézve, hiszen Guevara mégiscsak egy Habsburg uralkodó papjaként írta meg művét. Luther fellépésének következményei még nem befolyásolták az 1520-as években befejezett *Relox* szemléletét, ám az azóta eltelt száz év ideológiai változásainak tükröződnie kellett, ha nem is a fordításon, de a mű utólagos értelmezésén. Nem a hitviták korában lennénk, ha ezt nem tette volna meg Prágai. A sztoikus római császár személye Prágai számára is tolerálható volt, hiszen „noha Marcus Aurelius pogány ember volt, de soc jószágos cselekedetekkel az ő idejébéli Fejedelmek között tündöklött...”¹⁶² Mégis szükségesnek tartja a „pogány bálványozás” és az „igaz vallás” közötti különbségtételt. Módszerének lényege, hogy megkísérli bizonyítani: a katolikus vallás „bálványozásaiban” egyenes örököse az antik mitológiának. Definíciószerűen elkülöníti a *religio* és a *superstitio* fogalmát,¹⁶³ majd következnek a vádak. A bálványimádás körébe sorolja a pápaságot, a szentek és ereklyék tiszteletét, az apácaságot, a szerzetességet, a purgatóriumot és a papi nötlenséget. Ez utóbbival kapcsolatban említi meg a gyónást, s innen már a szatirikus hang sem hiányzik.¹⁶⁴ Vitába száll a tridenti zsinat végzéseivel és a jezuita Bellarminóval.¹⁶⁵ Párhuzamos táblázatba foglalja a mitológia isteneit és a keresztény szenteket, például Mars, Herkules, Bellona mellé Jakab apostol és szent György, Juno mellé szűz Mária, „Venus és Flora, kurváknac Isten aszszonya” mellé pedig Magdaléna kerül.¹⁶⁶ A mitológia és a katolikus vallás további párhuzamaival is az volt Prágai nyilvánvaló célja, hogy a *superstitiót*, a katolikusok bálványimádását bizonyítsa, mégpedig a katolikus-protestáns hitviták minduntalan visszatérő vitapontjait felidézve.¹⁶⁷ Ilyenformán Prágai *Az kereszttyen olvasonak* írt bevezetője önmagán, alkalomhoz kötődő műfaján túlmutatva protestáns vitáit. Újdonsága kortársainak hitvitáihoz képest sajátos logikájában rejlik: nem azt próbálja bebizonyítani, hogy a protestánsokkal szemben a katolikusok az újítók, hanem azt, hogy a pogány hagyomány folytatói, így a *superstitio* vétkeiben bűnösök és elmarasztalhatók. Wanckelnél hasonló értelmezésnek nyoma sincs. Guevara felfogásával pedig tökéletesen ellentétes Prágainak a mitológia és a katolicizmus között folytonosságot tételező törekvése. Guevara ugyanis számtalanszor szembeállította a pogány kultusz és a keresztény liturgia különbségeit.

¹⁶² RMKT 17/8., 487.

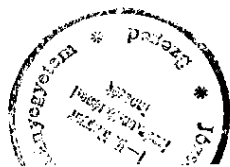
¹⁶³ „Az Deác szóban két ighe vagyon, *Religio* es *Superstitio*, mellyec egy mással ellenkeznec. Az *Religio* semmi nem egyéb, hanem Isteni tiszteletnec hitben és jó cselekedetekben való gyakorlása, mellyel ember Istennec kötelezi magát. Az *Superstitio* Magyar nyelven hamis Isteni tiszteletet teszen.” RMKT 17/8., 488. (Kiemelések az eredetiben.) L. még uo. 492., 496.

¹⁶⁴ „Az fülb sugo gyónásnac szine alat, mikor senki nem lattya jó az Aszszont meg illetni.” Uo. 494.

¹⁶⁵ Uo. 492., 493.

¹⁶⁶ Uo. 489–490. (Kiemelés az eredetiben.) A kéthasábos listában mintegy negyven név szerepel.

¹⁶⁷ Például a lutheránus Magyar Istvánnál (*Az országokban való sok romlásoknak okairól*, Sárvár, 1602.) az összes Prágai által említett *superstitio*-típus előfordul: „szentek segítségül hívása” (9., 32., 40.); „papak házasság kívül való élése... az sügva való gyónás” (10.), „apácaság, barátszerzet... ereklyék... purgatórium” (32.), „mint Istent, úgy imádgják pápát” (39.) stb. A lapszámok a következő kiadásból valók: MAGYARI István, *Az országokban való sok romlásoknak okairól*. Sajtó alá rend. KATONA Tamás, utószó MARKAI László. Bp., 1979. (RMNY II., 890.)



Erőteljes distinkcióval és elutasítással írt a rómaiak vallásáról, akiknek szerinte kétszáznyolcvanezer istenük volt.¹⁶⁸ Marcus Aureliusról pedig kijelentette: „Nem is mondom penig, hogy ezt az jeles Fejedelmet az pogánságbéli rendtartásban, hanem az jóságos cselekedetekben szükség követni; nem kel azokat vallani, az mellyeket ő hit és vallot, hanem az mely jót cselekedöt, azt kel bé vennünc.”¹⁶⁹ Guevarához hasonlóan elutasító volt Draskovich véleménye is. Az „igaz hit”, melynek nevében elutasította a pogány kultuszt, a katolikus vallás.¹⁷⁰

Ez a fajta hitvitázó kedv nem elszigetelt jelenség Prágai életművében. Ismert, hogy 1618-ban készített egy latin nyelvű jezsuitaellenes iratot, s 1619-ben szintén jezsuitaellenes versei jelentek meg latinul és magyarul.¹⁷¹ A *Sebes agynak késő sisak* versciklusának *Religio* című darabja pedig „indulatos kesergés, az ellenreformáció gyors térhódításának kétségbeesett tudomásulvétele”.¹⁷² Prágai tehát olyan alkotóként áll előttünk, akinek életművében harmonikusan fér meg a késő reneszánsz ezoterikus-manierista szemlélet és a következetes református álláspont.

V. István király *Intelmei* és a *Fejedelmi parainesis* (I. Rákóczi György: *Fejedelmi parainesis*, 1637)

„... jó könyveket olvass, kiváltképpen az szent Bibliát”

(I. Rákóczi György)¹⁷³

Rákóczi György nemcsak bőkezű mecénása volt a könyvkiadásnak, de maga is készített egy rövid írást, melyet Szilágyi Sándor óta *Fejedelmi parainesis*-nek nevezünk. A fennmaradt adatok arra utalnak, hogy a szöveg két változatban készült el:

(1) magyar nyelvű változat György fia számára, melyet Szilágyi Sándor Rákóczi kéziratából adott ki,¹⁷⁴

(2) Rákóczi latin nyelvű útmutatása fiához, amely 1638-ban Gyulafehérvárott nyomtatásban megjelent.¹⁷⁵

¹⁶⁸ FSÓ. 25–26. A nagy szám Róma lakosainak, így a házi isteneknek a számából következik.

¹⁶⁹ FSÓ. H1a.

¹⁷⁰ Draskovich így ír ajánlásában: „Ha mikor azert ezeknek auagy irasokba auagy beszedekekben lattyak, hogy Iupiter Istenrül, Mars Istenrül, Diana Isten aszonyrül, es egyeb effele baluany Istenekrül emlekezet vagyön, megh gondollyak az kik é könyuet foghiak oluasnia, hogy ha szinten az emberi okossagtul talaltatot tudomanyokkal bölcsek voltakis, de mind azon által az igaz hitnek világossagha nekül az igaz Istennek ismeretiben ighen vakok voltanak, es aztis eszkebe vegyek mindnyajan, hogy az igaz Istenben valo igaz hit, nem ez vilagi bölcseseghe által talaltatik, hanem az teremptő Isternek kegyelmébül az Iesus Christusnak erdeme által adatik.” a3b.

¹⁷¹ RMKT 17/8., 9., 454., 460.

¹⁷² KOMLOVSZKI, i. m. (a 146. jegyzetben, 1966.) 92.

¹⁷³ Idézet a *Fejedelmi parainesis*-ből (röví: FP); *Magyar gondolkodók, 17. század*. Szerk. TARNÓC Márton. Bp., 1979. 135. (Magyar Remekírók)

¹⁷⁴ SZILÁGYI Sándor, *Rajzok és tanulmányok*. I. Bp., 1875. 199–210. A kiadó szerint az eredeti kézirat a „vörösvári, gr. Erdődy-féle levéltárban” van. A FP szövegét Tarnóc Márton Szilágyi kiadásán alapuló közléséből idézem: *Magyar gondolkodók*, (az előző jegyzetben i. m.) 133–137.

¹⁷⁵ [I. RÁKÓCZI György], *Instructio Quam Illustrissimus... Georgius Rakoci... Tradidit... Georgio Rakoci, filio suo, natu majori, non longe post cum ille scholis valedixisset*. Alba Julia, 1638. (RMK II., 522.). Az OSZK-ban meglevő mikrofilm alapján idézem. Jelzete: FM2/905. (A továbbiakban: *Instructio*, 1638.)

Ezen kívül a *Fejedelmi parainesis*-nek egy másik latin változata is elkészült, melyet a fejedelem Zsigmond fiának címzett.¹⁷⁶ Valamelyik latin szöveg magyar fordítása is megjelent nyomtatásban, amelyből azonban nem maradt fenn példány.¹⁷⁷ (A továbbiakban az ifjabb Rákóczi Györgynek írt változatot elemzem.)

A *Fejedelmi parainesis* létrejött a Rákóczi-fiúk tanulmányaival kapcsolatos. Rákóczi 1637. október 24-én dátumozta instrukcióit,¹⁷⁸ amikor György fia a gyulafehérvári iskolát befejezte.¹⁷⁹ Az 1640-es kiadásokat az indokolta, hogy másik fia, Zsigmond is elhagyta az iskolát.¹⁸⁰

A fennmaradt változatok összevetése alapján arra lehet következtetni, hogy először a magyar változat készült el. A magyar és az 1638-as latin változat ugyanis szövegében azonos, szerkezetiileg azonban különbözik egymástól. (A latin változat ezen felül még praefatiót is tartalmaz.) A szerkezeti módosítás lényege az, hogy a nyomtatott latin változatban az egyes bekezdések (tematikai egységek) sorrendje megváltozott, mégpedig úgy, hogy a tematikailag egymáshoz közel álló részek egymás mellé kerültek. A 11 számozott részre osztott latin változatok felépítése logikusabb, hierarchikusabb. Az alább következő táblázat tájékoztat a szerkezeti módosításokról (a tematikai megjelölések tőlem származnak).

Magyar változat
(Rákóczi kiadott kézírata alapján)

Latin változat
(RMK III. 522.)

(Praefatio hiányzik)	Praefatio
Bevezetés	Bevezetés
1. Istenfélelem	1. Istenfélelem
2. Az ősök (szülők) tisztelete	2. Istentisztelet, templom
3. Az uralkodói erények	3. A Biblia olvasása
4. Megfontoltság, tanácskérés	4. Egyházi rendek megbecsülése
5. Barátság	5. Az ősök (szülők) tisztelete
6. Állhatatos beszéd	6. Az uralkodói erények
7. A Biblia olvasása	7. Megfontoltság, tanácskérés
8. Istentisztelet, templom	8. Barátság
9. Viszony a szolgákhoz	9. Állhatatos beszéd
10. Egyházi rendek megbecsülése	10. Viszony a szolgákhoz
11. Befejezés: a hírnév fontossága	11. Befejezés: a hírnév fontossága

A rövid (címlappal együtt is csak 12 oldalas, negyedréti), alaposan átszerkesztett latin szövegben előre és egy csoportba kerültek a vallás dolgaira tartozó be-

¹⁷⁶ [I. RÁKÓCZI György], *Instructio Quam Celissimus Georgius Rakoci... Tradidit... Sigismundo Rakoci, filio suo natu minori, non longe post cum ille scholis valedixisset*. Alba Julia, 1640. (RMK II., 554.) Az OSZK példányáról készült mikrofilm alapján hivatkozom rá. Jelzete: FM2/884. (A továbbiakban: *Instructio*, 1640.) E változat nem azonos az előző jegyzetben említett. 11 helyett csak 9 számozott részt tartalmaz, közvetlenebb hangú, a haza és a szülők iránti szeretet kötelességét jobban hangsúlyozza.

¹⁷⁷ RMK I., 702.: „Rákóczi Györgynek, a maga fiához való oktató intése. Ford. Kis Imre. Gy. Fejérvár. 1640. 4r” Szabó Károly Sándor Istvánra hivatkozva közli, hogy ez a nyomtatvány Kis Imre fordítása lenne. Róla nincsenek adataim. A katolikus Kis Imre 1631-ben született; ZOVÁNYI, i. m. (az 51. jegyzetben) 314.

¹⁷⁸ *Magyar gondolkodók*, (a 173. jegyzetben i. m.) 137.; *Instructio*, 1638. 11.

¹⁷⁹ Szilágyi Sándor Bisterfeldre hivatkozva írja, hogy „1637. aug. 15-én mind két Rákóczi-fiúval nyilvános vizsga tartott, két hó múlva pedig okt. 15-én az idősb fiú, György kilépett onnan, 's a katonai szolgálat terhét felvette”. SZILÁGYI, i. m. (a 174. jegyzetben) 204.

¹⁸⁰ *Instructio*, 1640., címlap.

kezdések. További különbség, hogy a latin változat két oldalas előszóval (praefatio) jelent meg. Ebben Rákóczi utalt a műfaji előzményekre (bibliai helyek, Xenophon, V. Károly, angliai Jakab),¹⁸¹ s ezzel világosan kijelölte művének irodalomtörténeti helyét. A fia számára elősorolt vallási-morális utasítások természetesen csak utalásokat jelentenek az általa is említett s bizonyára ismert – az övénel terjedelmesebb – művekhez képest. A praefatio három bibliai citátumán („Gen. 28.” – Ízsák, „Tob. 4.” – Tóbiás, „Prover. 31.” – Salamon anyja) és a mottóul választott idézetten kívül („Plato Lib. 7. de Republica”) más hivatkozást írása nem tartalmaz. Így hát Rákóczi nem hozott létre (bizonyára nem is volt ilyen szándéka) kidolgozott fejedelmi tükröt, csupán vázlatot, erkölcskatalógust adott.

A *Fejedelmi parainesis* tömörségével, rövidségével, általános megfogalmazásával, az uralkodó atya fia iránti közvetlenségével támpontot jelent a mű irodalmi előzményének felkutatásához. Feltűnő, hogy Rákóczi írásában fia nevének kívül más név nem szerepel, gondolatai általános erkölcsi igazságokat és igényeket fogalmaznak meg, vallásszemléletére a reformáció előtti egységes és archaikus vallási állapot, s nem a hitvitázó szándék a jellemző. Csupán egyetlen mondata mögött sejthető a 17. század közepének erdélyi jelene: „hazádnak, nemzedetnek közönséges szolgálatjára, szabadságának s kiváltképpen az Isten tisztességének oltalmazására mindenkor kész és bátor légy”.¹⁸² Szó szerinti átvétel ugyan nem található István király *Intelmei* és Rákóczi *Fejedelmi parainesis*e között, ám figyelemre méltó, hogy az *Intelmek* tartalmilag csupán egyetlen jelentős ponton különbözik Rákóczi írásától: a vendégek befogadásának és gyámolításának gondolata – magától értetődően – hiányzik az erdélyi fejedelem instrukcióiból.¹⁸³ Ha a két írás között azonos szövegrészlet nincs is, a műfaji és tematikai rokonságon túl hasonló szövegrészeket lehet találni.¹⁸⁴ További párhuzamosságot keresve utalni

¹⁸¹ *Instructio*, 1638. a2.

¹⁸² *Magyar gondolkodók*, (a 173. jegyzetben i. m.) 134. „In gentis tuae et patriae commodum, ejusque libertatem tuendam, divini praesertim, cultus et honoris defensionem, infracti animi constantia esto expeditus.”, *Instructio*, 1638. 9.

¹⁸³ Az *Intelmek* fejezetekre osztása (Kurz Ágnes fordítása alapján): 1. a katolikus hit megőrzéséről, 2. az egyházi rend becsben tartásáról, 3. a főpapoknak kijáró tiszteletéről, 4. a főemberek és vitézek tiszteletéről, 5. az igaz ítélet és a türelem gyakorlásáról, 6. a vendégek befogadásáról és gyámolításáról, 7. a tanács súlyáról, 8. a fiak kövessék az elődöket, 9. az imádság megtartásáról, 10. a kegyelmességről és irtalmasságról, valamint a többi erényről. *Árpád-kori legendák és intelmek*. Vál., bev., jegyz., szöveggond. ÉRSZEGI Géza. Bp., 1983. 55.

¹⁸⁴ Példaként az elődök követéséről szóló részt idézem négy változatban.

1) *Rákóczi magyar nyelvű szövege*: „Az mi becsületünket, atyai és anyai méltóságunkat, igen-igen szemed előtt viseljed, azt szántszándékkal, vakmerőségből meg ne igyekezzed bántani, szomorítani, akárhol légy, járj vagy leszesz, úgy tartsad, mintha minden cselekedetedre reá néznénk és látnánk, s fiúi félelemmel is félj tőlünk; ezzel fogsz megfelelni az Isten parancsolatjának is.” *Magyar gondolkodók*, (a 173. jegyzetben i. m.) 134.

2) *Rákóczi latin nyelvű szövege*: „Nostram existimationem, paterni maternique juris dignitatem, summo studio tecum reputa; eam ultro, et confidentia temeraria cave laedas, et in gravem maerorem conjicias. Ubicumque tandem locorum fueris, ita tibi persvades velim, quasi omnia facta, gestusque tuos cerneremus praesente, atque timore filiali semper nos extimescendos putes; hac ratione divino quoque praecepto obsequium praestiturus.” *Instructio*, 1638. 8–9.

3) Az *Intelmek* latin szövegrészlete: „Regale ornamentum scio esse maximum antecessores sequi reges et honestos imitari parentes. Qui enim antecessorum decreta spernit patrum, nec divinas procurat leges. Patres enim idcirco sunt patres, ut nutrant filios, ideoque filii sunt, ut obediant parentibus. Qui patri suo resistit, inimicus Dei consistit, omnes enim inobedientes Deo sunt resistentes.” *Szenelvények a magyar történelem kütfőiből*. Összeáll., kiad. EPERJESSY Kálmán, JUHÁSZ László. Bp., 1935. 6.

4) Ez a részlet Kurz Ágnes fordításában: „A legnagyobb királyi ékesség, az én tudásom szerint, a királyelődök után járni, a szülőket utánozni. Aki ugyanis megveti, amit megszabtak atyai elődei, az

kell a szerkezeti hasonlóságra is. Az *Intelmek* „egy előbeszédre és tíz fejezetre tagolódik, részint a tíz égi kar, részint a bibliai tízparancsolat mintájára”.¹⁸⁵ Ehhez képest a *Fejedelmi parainesis* ugyan tizenegy részből áll (a számok a latin nyomtatványok margóin szerepelnek), ám az utolsó, tizenegyedik részt, mint összegző-lezáró egységet a megelőző tíz fejezethez mérten más szerkezeti minőségnek, pusztán retorikai lezárásnak tekinthetjük. E lezárásban a fejedelem néven nevezi fiát: „Felette szemed előtt viseljéd s meg gondoljad jó fiam, Rákóczi György, s ezt szüntelen elmédben forgassad...”¹⁸⁶ Stílusosan ezzel válik keretes szerkezetűvé az írás, hiszen a teljes névvel való megszólítás a bevezető rész első mondatában is szerepelt már. (Egyébként a közvetlen hangnemet eláruló, „Te pedig fiam” típusú megszólítások ismét közös jellemzői mindkét írásnak.)

Rákóczi mindenképpen ismerhette az Istvánnak tulajdonított *Intelmeket*. A *De institutione morum* először a 15. századi *Thuróczi-kódex*ben bukkan fel kéziratos formában, majd István két törvénykönyvével, azok bevezetéseként adták ki.¹⁸⁷

Rákóczi nemcsak bőkezű mecénás volt, de tudatosan törekedett az uralkodói nimbusz kialakítására – még jóval fejedelemsége előtt.¹⁸⁸ Jelentős műveket adatott ki: Salánki György tolmácsolásában Erasmust, Prágaiében Guevarát, és támogatta Szenci Molnár Albert fordításában Kálmán *Institutio*jának megjelenését is.¹⁸⁹ Lipsius *Politicája* iránti érdeklődését mutatja Laskai Jánossal való közvetett és Vetéssi Istvánnal való közvetlen kapcsolata. Talán nem a kedv, hanem a körülmények akadályozták meg abban, hogy egy kidolgozott fejedelmi tükör szülessen az erdélyi fejedelem tollából.

isteni törvényekre sem ügyel. Mert az atyák azért atyák, hogy fiaikat gyámolítsák, a fiak pedig azért fiak, hogy szüleiknek szót fogadjanak. Aki atyjával szemben áll, Isten ellenségének áll. Mert minden engedetlen Istennel áll szemben.” *Árpád-kori legendák...*, (a 183. jegyzetben i. m.) 60.

A fenti idézetek tartalmi vonatkozásaira éppen csak utalunk. Rákóczi inkább a családi hagyományok követésére, az *Intelmek* írója viszont a „királyelődök” utánzására is buzdít. (Még inkább a 8. fejezet további részében.) Az *Intelmek* e fejezetben megfogalmazott kíváncsnak többféle interpretációs lehetősége van: „az ősök utánzása antik erény; az elődök utánzása azt is jelenti, hogy az elődöket abban is utánozzuk, hogy ők is utánoztak” (*Árpád-kori legendák...*, 204.); „Amit István célul tűzött ki, azt bizvást nevezhetjük a római birodalom magyarországi utánzásának, *imitatio imperii Hungaricanak*” (GERICS József, *A korai államelmélet érvényesülése István korában*. In *Szent István és kora*. Szerk. GLATZ Ferenc, KARDOS József. Bp., 1988. 90.); a középkori keresztény kozmológia „az ‘elődöket’ Izraelben és a későantik Rómában ismerte fel, s amely az *Intelmek* gondolati szerkezetének is legtagabb kerete.” (SZÜCS Jenő, *Szent István Intelmei: az első magyar államelméleti mű*. In *uo*. 36.).

¹⁸⁵ SZÜCS, i. m. 40.; *Árpád-kori legendák...*, (a 183. jegyzetben i. m.) 61.

¹⁸⁶ *Magyar gondolkodók...*, (a 173. jegyzetben i. m.) 136.

¹⁸⁷ BÉKEFI Remig, *Szent István Intelmei*. Századok, 1901. 922.; HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*. Bp., 1931. 23–24.; GYÖRFFY György, *István király és műve*. Bp., 1977. 369–373.; SZÜCS, i. m. (a 184. jegyzetben) 46.; RMNY I, 549.

¹⁸⁸ Nagy László szerint a Rákóczi fejedelemsége előtt két évvel megjelentetett Guevara-fordítás az uralmi aspiráció kifejezésének tekinthető: Nagy László, *A „bibliás órálló” fejedelem*. I. Rákóczi György a magyar históriában. Bp., 1984. 118.

¹⁸⁹ RMNY II, 1038. (Szenci Molnár). Az *Institutio*-fordításhoz l. még: RMKT 17/6., 499. – RMNY II, 1393. (Salánki); RMNY II, 1400. (Prágai). – Rákóczi művelődéstörténeti szerepéhez: HERPEI János, *I. Rákóczi György és művelődési törekvései*. In *Adattár...*, i. m. (a 91. jegyzetben) 503–584.; TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*. Bp., 1978.

VI. A politikai elmélet és az ország szuverenitása (Zrínyi Miklós: *Mátyás király életéről való elmélkedések, 1656–1657*)

„Lényegében Machiavelli etikája ez...”
(Klaniczay Tibor)¹⁹⁰

A politikai gondolkodó Zrínyi (1620–1664) jelentőségét a hazai politikai elmélet megújításában, egy újszerű politikai orientáció elméleti igényű megfogalmazásában látom. Igazolja ezt az újabb Zrínyi-kutatás, irodalomtörténészek és történészek számos idevágó munkája, a szövegkiadásoktól kezdve az elemző tanulmányokon át Zrínyi könyvtárának alapos feltárásáig. A Zrínyi-életmű témánkhoz kapcsolódó részei tehát terjedelmileg is hangsúlyosan kellene, hogy helyet kapjanak egy, a 17. század fejedelmi tükréit mégoly vázlatosan feldolgozó tanulmányban is. Ugyanakkor fölöslegesnek látszik a szakirodalom e helyen való aprólékos kivonatolása. Zrínyi politikai gondolkodásának jellemzéséhez – a *Vitéz hadnagyra* való tekintettel – a *Mátyás-elmélkedéseket* állítjuk figyelmünk középpontjába, annál is inkább, mivel a magyarországi fejedelmi tükrök műfajának elemzése e nélkül nem lenne teljes, s Zrínyinek elsősorban e munkájában mutathatók ki azok az eszmék, melyek kijelölik sajátos helyét a 17. századi magyarországi politikai gondolkodás történetében. E sajátosságok az alábbiakban foglalhatók össze: a megelőző hazai politikai eszmetörténeti iránytól való eltérés, az itáliai és francia orientáció, a vallási és a politikai szféra szétválasztása, valamint a nemzeti abszolutizmus koncepciója.

Klaniczay Tibor, aki részletesen foglalkozott Zrínyi politikai eszméivel, utalt arra, hogy Zrínyi felfogása mind a hazai, mind az ezek által képviselt külföldi politikai elméletektől különbözik. Semmi nyoma, hogy könyvtárában a korábbi magyar fejedelmi tükrök megletek volna, s a lefordított szerzők eredeti művei közül is csak Lipsius *Politiciája* található meg könyvtárjegyzékében.¹⁹¹ Erről viszont elismerő véleménye volt és fel is használta, ami rávilágít a többféle Lipsius-receptek egyik lehetséges útjára.¹⁹² Kétségtelen, hogy a 17. század első felében Magyarországon lefordított és önállóan kompilált fejedelmi tükrök mind szemléletmód, mind műfaj tekintetében eltérnek a *Mátyás-elmélkedésektől*. A szemléleti különbség abban áll, hogy e korábbi fejedelmi tükrök – mint abszolutizmus-elméletek – az

¹⁹⁰ KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*. Bp., 1964. 571.

¹⁹¹ Uo. 557–558: „Semmi adatunk sincs arra, hogy Zrínyi olvasta volna a XVII. század első felében magyarra lefordított fejedelmi tükrök bármelyikét is, míg Matthieu könyve megvolt könyvtárában. E művek egyébként is a Zrínyitől sok tekintetben idegen szemléletet tükröznek.” – KLANICZAY Tibor, *Zrínyi helye a XVII. század politikai eszméinek világában*. In Uő., *Pallas magyar ivadéka*. Bp., 1985. 200: „Erasmus, Morus, Modrevius, Bodin, Paruta, Lipsius, Mariana, Suarez, Althusius, Grotius stb. a politika alapvető kérdéseiben a Machiavellitől nagyon is eltérő álláspontot képviselt. Zrínyi könyvtárában közülük csupán Bodin, Paruta és Lipsius szerepelt...”. E tanulmány csaknem azonos szöveggel megjelent: KLANICZAY Tibor, *Korszerű politikai gondolkodás és nemzetközi látókör Zrínyi műveiben*. In *Irodalom és ideológia...*, i. m. (a 101. jegyzetben) 337–400. – Lipsius Zrínyi könyvtárában: *A Bibliotheca Zriniana...*, i. m. (a 108. jegyzetben) 217. – Nem győzött meg a *Magyarország történetében* (a 75. jegyzetben i. m.) olvasható kijelentés, mely szerint Zrínyi „hazai szellemi elődei közül mégis talán Oláh Miklós, Kovácsóczy Farkas és az erdélyi abszolutizmus teoretikusai tűnnek leginkább fontosnak”; 1061.

¹⁹² A *Mátyás-elmélkedésekben* (a továbbiakban: ME.) Zrínyi a *Politiciát* „aranyas könyvecské”-nek nevezi: *Zrínyi Miklós prózai művei. Zrínyi Könyvtár I. Főszerk. KLANICZAY Tibor, szerk. KOVÁCS Sándor Iván*. Bp., 1985. 197. Lipsius művének felhasználási módjáról, idézetsoportok átvételéről: uo. 50., 85–87., 368., 372., 397., 399.

abszolút uralkodói hatalmat valamilyen módon (teológiai, morális vagy jogi szempontból) korlátozzák, s nem az államérend megvalósítása lesz az abszolút uralkodó elsőrendű feladata.¹⁹³ Műfajilag a *Mátyás-elmélkedések* életrajz-típusú fejedelmi tükör,¹⁹⁴ s a magyar vonatkozásokat tekintve ilyen csak egy született az 1656–57-et megelőző időkben: Lamormain Ferdinandi II. *Romanorum Imperatoris Virtutes* című műve, amelyet a szerző III. Ferdinándnak ajánlott.¹⁹⁵ E fejedelmi tükör azonban csak formális szempontból állítható párhuzamba a *Mátyás-elmélkedésekkel*, hiszen Zrínyiével pontosan ellentétes politikai felfogás kifejezője. Amennyire eltér a *Mátyás-elmélkedések* felfogása az öt megelőző hazai fejedelmi tükrökétől, olyannyira rokonítható a kortárs vagy nem sokkal korábbi francia abszolutizmus teoretikusainak munkáival. Amint Klaniczay Tibor kimutatta, ez nem csupán szemléletbeli hasonlóság, hanem genetikus összefüggérendszer. Klaniczay szerint Zrínyi franciatudásának nincsen nyoma,¹⁹⁶ a francia elméletírók munkáit olasz fordításban Velencéből szerezte be, s „a velencei szellemi életben is egy franciabarát kör tevékenységét tüntette ki érdeklődésével”.¹⁹⁷ E könyveket Zrínyi alaposan tanulmányozta, bejegyzéseivel látta el, s a kompiláció és az imitáció elvei szerint munkáiban – helyenként szó szerint – kölcsönzött belőlük. Így a *Vitéz hadnagy* III. részének, a *Centuriáknak* a fő forrása Guicciardini, Lottini és Sansovini, az *Aphorismáké* Alamos de Barrientos Tacitus-kiadása, a *Discursusoké* pedig Jean de Silhon egyik műve volt. Klaniczay Silhon szövegszerű hatását a *Mátyás-elmélkedésekben* is kimutatta.¹⁹⁸ A Zrínyi-könyvtárban további Silhon-, Béthune- és Rohan-művek is megvoltak.¹⁹⁹ A politikai írók felhasználása mellett Klaniczay dokumentálta öt francia (vagy francia szolgálatban álló) történetíró hatását is, akik között ott van a *Mátyás-elmélkedések* közvetlen műfaji mintája is: Pierre Matthieu

¹⁹³ KLANICZAY, i. m. (a 191. jegyzetben: *Zrínyi helye...*) 201. Az előzményekről szólva fontos megemlíteni, hogy Kulcsár Péter kimutatta a tizennégy éves Zrínyi Szent László-beszéde és a *Mátyás-elmélkedések* közötti tartalmi párhuzamokat. Az árnyalt elemzés az eltérésekre is kitér; Gróf Zrínyi Miklós, *Mátyás király életéről való elmélkedések*. Sajtó alá rend., magyarázatok, utószó KOVÁCS Sándor Iván, KULCSÁR Péter, szerk. és tervezte SZÁNTÓ Tibor. Bp., A Magyar Bibliofil Társaság kiadása, 1993. 45–64.

¹⁹⁴ KLANICZAY, i. m. (a 190. jegyzetben) 556. – Megyery Zsigmond szavaiban ott van a *tükör* metafora is: „Az Mátyás királyról való história oly hasznos s szükséges, az mint az mindennapi eledel a mi meglankadt magyarjaink ébregetésére; látván annak tükréből, mi volt a jó magyar, ne szégyelje senki magyarnak mondani magát, és nevéen nevezni, és azt imitálni”. Uo. 595.

¹⁹⁵ Lamormain fejedelmi tükréről l. alább e fejezetben. Mint életrajz típusú fejedelmi tükör csak igen távoli rokona a ME-nek Guevara Marcus Aurelius életrajza. Közelebbi rokonságot mutatnak a Bethlen Gábor környezetében létrejött iratok, elsősorban Keserői Dajka János, Bojti Veres Gáspár és Redmeczki T. János művei. Ezek valójában nem fejedelmi tükrök, hanem történeti-kronikás igénnyel megírt propagandairatok. Milotai Nyilas Istvánnak a XX. zsolnárt magyarázó prédikációgyűjteménye Makkai László szerint királytükör (*Magyarország története*, a 75. jegyzetben i. m. 1543.), az RMNY szerkesztői szerint prédikációgyűjtemény (RMNY II., 1216. és a *Tárgymutatóban*: 844. (Kiadások: KESERŐI DAJKA János, Bethlen Gábor nemzetsége, jelleme, tettei, ford. NOVÁK József, in Bethlen Gábor kronikásai, a 64. jegyzetben i. m. 11–18.; BOJTI VERES Gáspár, A nagy Bethlen Gábor viselt dolgairól, ford. BIRÓ Sámuel, HACKEL Anna, NOVÁK József. In Bethlen Gábor emlékezete. Vál., szerk., bev. MAKKAJ László. Bp., 1980. 25–66.; REDMECZI T. János, Az felséges Bethlen Gábornak ötrendbéli Isten anyaszentegyházával cselekedett jótéteményéről, uo. 263–278.; MILOTAI NYILAS István, Sz. Davidnak húzadék soltaranak rövid praedicationiok szerint való magyarázata. Kassa, 1620. (RMNY II., 1216.)

¹⁹⁶ KLANICZAY, i. m. (a 191. jegyzetben: *Zrínyi helye...*) 183.

¹⁹⁷ Uo. 184.

¹⁹⁸ Uo. 154–162., 169–172.

¹⁹⁹ Uo. 174–176.; A *Bibliotheca Zriniana...* (a 108. jegyzetben i. m.) 211., 218., 220., 238.

XI. Lajosról szóló könyve.²⁰⁰ Az említett francia politikai- és történetírók az abszolutizmus teoretikusai voltak, mégpedig Machiavelli-re abban a tekintetben visszavezethető módon, hogy a politika autonómiájának elfogadását hangsúlyozták.²⁰¹ E szerzők Machiavellihez való közvetlen viszonya azonban gyakran ellentmondásos, előfordul, hogy nevét negatív példaként említik, mint Silhon,²⁰² vagy egyszerűen elhallgatják. Jellemzőnek kell tartanunk azt is, hogy Machiavellit a protestánsok és a jezsuiták egyaránt bírálták, s hogy a hugenotta Innocent Gentillet névtelenül jelentette meg 1576-ban Machiavelli-ellenes könyvét.²⁰³ Már az is figyelemre méltó, hogy maga Zrínyi sehol nem cáfolja, nem ítéli el.²⁰⁴ A hazai forrásokra szintén az elhallgatás, vagy a csupán távoli utalás („machiavellisták”, „machiavellisatio”) alapján való elmarasztalás a jellemző. Így nyer jelentőséget Lipsius Machiavelli-dicsérete,²⁰⁵ vagy az ifj. Teleki Mihály által fordított J. A. Weber fejedelmi tükrének azon részlete, amelyben – mint elutasítandó elméletet – 25 pontban jellemzi a hibás „Interesse”-ről szóló tanokat.²⁰⁶

Zrínyinek a *Mátyás-elmékedésekben* kifejezett felfogását leginkább a vallással és a katolikus egyház szerepével kapcsolatos állásfoglalása teszi sajátossá. Ennek lényege az „Istentől rendeltetett” papság és „ez világ politicus administratio”-jának különválasztása, valamint a vallásháborúk elutasítása.²⁰⁷ Ami pedig a fejedelmi erőket illeti, III. Frigyes császár Bonfini szerint Mátyásénál buzgóbb vallási életét Zrínyi éppen nem helyesli.²⁰⁸ E tekintetben pontosan az ellenkezőjét hangsúlyozza, mint Lamormain említett fejedelmi tükre, amely az uralkodónak a vallásra tartozó dolgait minden egyébnél előbbre helyezte.²⁰⁹ Jellemző Zrínyinek

²⁰⁰ KLANICZAY, i. m. (a 191. jegyzetben) 85., 178–180.; *A Bibliotheca Zriniana...*, i. m. (a 108. jegyzetben) 212–213. A további négy történetíró: Blaise Monluc, Enrico Caterina Davila, Barthélemy de Gramond és Vittorio Siri.

²⁰¹ KLANICZAY, i. m. (a 191. jegyzetben: *Zrínyi helye...*) 201.

²⁰² Uo. 205.

²⁰³ Uo. 203. Latin fordításban megvolt Zrínyinek, *A Bibliotheca Zriniana...*, i. m. (a 108. jegyzetben) 197. Talán rá utal Pataki Füsüs János: KT. 177., 324.

²⁰⁴ KLANICZAY, i. m. (a 191. jegyzetben: *Zrínyi helye...*) 206. Zrínyi könyvtárában megvoltak Machiavelli művei, azonban a tőle való „közvetlen szövegátvétel csupán néhány esetben mutatható ki”, többnyire az említett francia szerzőkön keresztül jutottak be írásai a firenzei politikus gondolatai; *A Bibliotheca Zriniana...*, (a 108. jegyzetben i. m.) 196–197.

²⁰⁵ Gerhard OESTREICH, *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547–1606). Der Neostoizismus als politische Bewegung*. Hrsg. von Nicolette MOUT. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht Verl. 1989. 165.

²⁰⁶ Bővebben I. a VIII. fejezetben.

²⁰⁷ KLANICZAY, i. m. (a 190. jegyzetben) 577–581.

²⁰⁸ „De bizony az én ítéletem szerint aval nem kevélykedhetik császár király felett, mert az untalan való szentegyházakról szentegyházakra való járás, misehallás, gyónás, processiókkal való kerülés, spítálok látogatása, untalan papokkal való s barátokkal társaság, emberek társaságátul való megvonás és Szt. Atyák könyve olvasása, meg kell vallani, hogy nem nézhetjük másképen, hanem ahítatosságnak; de azt is nem tagadhatni ugyan, hogy ezek az ahítatosságok inkább illenek alacsonyabb rendű embereknek, hogysem királyoknak és nagy állapotú uraknak.” *Zrínyi Miklós prózai művei...*, i. m. (a 192. jegyzetben) 194.

²⁰⁹ A kétféle felfogás különbségére rámutatott: BENDA Kálmán, Bethlen Gábor, *a nagy fejedelm. Népszabadság*, 1980. október 8. 6. – Lamormain művét II. Ferdinánd halálát (1637. február 15.) követően írta. Fejedelmi tükre egyszerre jelent búcsúvételt az elhunyt uralkodótól, s példaadást az őt követő III. Ferdinánd számára. A műnek kb. egyharmada, a 30 fejezetből az első 9 (azaz kb. 300 oldalból kb. az első 100) foglalkozik a vallás kérdéseivel, majd az elődök tisztelete és egyéb erények leírása következik (közben a XXV. fejezet: „Amor ac beneficia in clerum, ac Religiosas Familias”, 230–247.). Lamormain írása magyar vonatkozásokat is tartalmaz, idéz például egy Bethlen Gábornak tulajdonított véleményt („difficile aliae plenum opus esse, pugnare contra Ferdinandum, quem nec adversa

a várnai csatával és annak előzményeivel kapcsolatos álláspontja is. Ez a történelmi esemény a szerződések jogi-etikai vonatkozásainak nemzetközi példájává vált, s az általunk áttekintett művekben több helyen előfordul. Zrínyi a protestánsok és az államrezon-irodalom felfogását vallja, mikor elmarasztalja a katolikus egyházat a törökkel kötött békeszerződés egyoldalú felmondása miatt. (Pázmány még a szerződés felmondásának jogossága mellett érvelt.)²¹⁰ A katolikus Zrínyi a vallás kérdésében minden ponton szemben áll a hivatalos egyházi véleménnyel, azonban ez nem jelenti azt, hogy ne lenne „öntudatos katolikus”.²¹¹ Inkább arról van szó, hogy – a szintén katolikus francia elméletnek megfelelően – felfogásában már elválik a vallás, a politika és a morál. A morális erények már nem a vallásra hivatkozva támogatják az uralkodó politikai tetteit. Zrínyi eszményi fejedelme hívó ember, akinek politikai felfogását azonban ez a tény nem határozhatja meg. Pázmány 1632-es római követsége idején a vallásnak és a politikának ezt a szétválását fel nem ismerve, vagy el nem fogadva próbálta meg a pápát rábírní a franciák Habsburg-ellenességének befolyásolására. Kísérlete sikertelen volt, mert a másik oldalon az a Richelieu állt, aki a vallási és politikai érdekeket már elválasztotta, s VIII. Orbán pápa számára érvei meggyőzőbbek voltak.²¹²

Mindezzel Zrínyi nem a protestáns álláspont felé közeledett, hiszen ott is – éppen Bocskai és Bethlen példája mutatja – megvolt a hagyományos, a *religióra* hivatkozó álláspont. Zrínyi a katolikus felfogáson *belül* találta meg az ideálisnak tartott érvrendszert, s tisztán politikai okokból fordult a Habsburg-fennhatóság ellen.

Zrínyi a protestáns felfogáshoz közelít, ám megintcsak politikai szempontból, amikor a Hunyadi-ház uralmának jogosságát elfogadja s Mátyást eszményíti. (Pázmány éppen a Hunyadi-ház uralmának jogtalanságát igyekezett bizonyítani.)²¹³ A nemzeti abszolutizmus szükségességének hangsúlyozása, a Habsburgoktól független utakat kereső politikai összefogás (Wesselényivel és Nádasdyval való szövetsége), a királyjelölt személyére való célzás és saját szerepének

deijcerent, nec prospera extollerent”, 285., kiemelés az eredetiben), vagy Pázmány méltatását az elhunyt királyról 1637. február 27-én írt levele alapján. (Lamormain kivonata nem szó szerinti, i. uo. 293–294. és Pázmány Péter bíbornok összegyűjtött levelei. II. Kiad., bev. HANUY Ferenc. Bp., 1911. 753.). – Lamormain könyvének első, 1638-as kölni kiadását (G. Lamormaini Ferdinandi II. Romanorum Imperatoris virtutes. Köln, 1638.) használtam a wolffenbütteli HAB-ban, jelzete: GL 2702.

²¹⁰ Zrínyi Miklós prózai művei..., i. m. (a 192. jegyzetben) 187. Pataki Füsüs szerint sem lett volna szabad megszegni a szerződést; KT. 258–259.

²¹¹ KLANICZAY, i. m. (a 191. jegyzetben: Zrínyi helye...) 172.

²¹² A vonatkozó dokumentumok és szakirodalom áttekintése: HARGITTAY Emil–VARGA Ágnes, A hitvitáktól a gyakorlati politikáig (Pázmány Péter politikai pályájának alakulása). In Irodalom és ideológia..., i. m. (a 101. jegyzetben) 326–329. Téves a történelmi kronológiának az a megállapítása, hogy 1632. február 14-én a török elleni háborúval kapcsolatos segélyért ment volna Pázmány Rómába: Magyarország történelmi kronológiája (a 90. jegyzetben i. m.) II., 460. A török kérdést a pápai audienciákon ugyanis nem hangsúlyozta: GÁNGÓ Gábor, MÜLLER László, Előterjesztette-e Pázmány törökellenes tervezetét Rómában? ItK 1992. 324–325. – Pázmány törökellenes koncepciójáról I. még R. VÁRKONYI Ágnes, Pázmány és Erdély a törököt kiűző háború eszméi megfogalmazásában. In Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században. Szerk. ZOMBORI István. Szeged, 1988. 87–93.

²¹³ A II. Ferdinánd megválasztása érdekében a pozsonyi megyegyűlésen mondott beszédében 1617 novemberében: „Csak ketten voltak, kik az Sz. Istvány atyjának bátyjátul Miháltul vör szerint származtak volna, tudniillik: Otto, kit a királyságból magok kivetének az magyarok és első Mátyás Király, kit Szilágy Mihály haddal és erővel választata királyságra.” Pázmány Péter bíbornok összegyűjtött levelei, (a 209. jegyzetben i. m.) I. 121. L. még KLANICZAY, i. m. (a 190. jegyzetben) 554. Mátyás eszményként jelenik meg a protestáns fejedelmi tükrökben Szepsi Korotznál, Prágai Andrásnál és Laskainak a Politicához írt bevezetőjében.

meghatározása, a Rajnai Szövetséggel és a francia udvarral való való kapcsolat-keresés valamint konkrét katonai programja jellemzik politikai koncepciójának fő összetevőit, s jelölik ki helyét a nemzetközi távlatokban gondolkodó magyarországi politikai eszmétörténetben.²¹⁴

VII. Lutheránus polgárság, mérsékelt abszolutizmus (Weber János: *Janus bifrons*, 1662; *Lectio principum*, 1665)

„Salus populi suprema lex esto.”

(*Janus bifrons*)²¹⁵

Weber János (1612–1684), Eperjes lutheránus orvos-gyógyszerésze és főbírája négy nyomtatott művet hagyott ránk. Pestis elleni könyvét németül, magyarul és szlovákul is megjelentette,²¹⁶ 1668-ban németül adta ki az eperjesi városcímerről szóló írását.²¹⁷ Ezek mellett két fejedelmi tükröt is írt, melyekkel az alábbiakban foglalkozunk.

1662-ben Lőcsén látott napvilágot latin–német nyelvű fejedelmi tükre *Janus bifrons seu Speculum Physico Politicum, das ist Natürlicher Regenten Spiegel* címmel.²¹⁸ A könyv alkalmi kiadvány, Weber első ízben való főbíróvá választásakor jelent meg, ennek megfelelően díszes kiállítású. Címlapját kilenc, az uralkodói hatalomra vonatkozó embléma díszíti. A művet követő függelék-részben további négy embléma található hatsoros epigrammákkal.²¹⁹ A könyvben lévő további három

²¹⁴ PÉTER Katalin, *Zrínyi Miklós terve II. Rákóczi György magyar királyságáról. Századok*, 1972. 653–666.; R. VÁRKONYI Ágnes, *Török világ és magyar külpolitika*. In R. V. Á., *Magyarország keresztútjain*. Bp., 1978. 175–229.; Uő., *Zrínyi Miklós szövetsége Wesselenyivel és Nádasdyval a török ellen 1663-ban*. Történelmi Szemle, 1984. 341–369.; Uő., *Líra és politika Zrínyi életművében*. IfK 1986. 673–683.

²¹⁵ A *Janus bifrons* rövidítése a továbbiakban: JB. Az idézet helye: A1a. A sententia eredetéről: Hans WALTHER, *Proverbia sententiaeque latinitatis mediæ ævi*. IV. Göttingen, 1966.; Nr. 27445b; IX., 1986. 41612a. Hasonló megfogalmazás található a *Wappen*-ben (RMK II., 1150.) is: „das Salus populi, als der Regenten Hauptregel”; Johann[es] WEBER, *Wappen der Königl. Freyen Stadt Eperies...* Lőcse, 1668. (RMK II., 1150.) 363–364. A Ladiver Illés által is idézett sententia a lutheránus felfogás kifejezője. (LADIVER Illés, *Politica, sive doctrina civilis ad leges et consuetudines Patriae*, 1671. – Seminar für Hungarologie, Humboldt Universität, Berlin. MS 92. 124. E kéziratra Tarnai Andor hívta fel a figyelmemet.) Éppen 1667-ben jelent meg Johann Sebastian Mitternacht Gerában előadott drámája, amelyben a Rex, a *Politica*, az *Auctoritas*, a *Prudentia* stb. mellett fellépett a *Salus publica* megisméjeseítője is (Johann Sebastian MITTERNACHT, *Politica Dramatica. Das ist die Edle-Regiments-Kunst in der Form oder Gestalt einer Comœdien...* Leipzig, 1667. Facs. Hrsg. von Marianne KAISER. Tübingen, 1972. 240.).

²¹⁶ Németül: Bártfa, 1644. (RMK II., 641.); magyarul: uo. 1645. (RMK I., 767.); szlovákul: Lőcse, 1645. (RMKT 17/9., 642.). – Weberről és műveiről adatok: WESZPRÉMI István, *Magyarország és Erdély orvosainak rövid életrajza*. Első száz. Ford. KÖVÁRI Aladár. Bp., 1960. 394–399.; Uő., *Magyarország és Erdély orvosainak rövid életrajza*. Második száz. Második rész. Ford. KÖVÁRI Aladár. Bp., 1968. – a névmutató szerint.

²¹⁷ WEBER, i. m. (a 215. jegyzetben). E művet Weber részben 45 eperjesi céhnek, részben Szelepcsényinek, Rottalnak és Montecuccolinak ajánlotta.

²¹⁸ RMK II., 992.; 992a. A két változat oka: ugyanaz a szöveg kétféle ajánlással jelent meg. (L. alább.) A mű német nyelvű az egyik hasámban, a másikban pedig a többnyire latin (kisebb részben német) citátumok és marginális megjegyzések szerepelnek.

²¹⁹ Az első („*Artibus ingenuis*”) aláírója „Johannes Frideric Weber”, a másodiké („*Labore*”) „Johannes Weber junior”, a harmadiké („*Comite fortuna*”) „Daniel Weber”. Feltehetőleg valamennyien Weber gyermekei voltak, akiknek nevére és számáról eltérően vélekedik a szalárdalom. (L. alább.) A 4. vers „szerzője” – csupán gesztusról lehet szó – azonosnak látszik azzal a Weber János Györggyel, aki a könyv dedikációja (kelt 1662. március 5-én) szerint nemrégiben született. (Születési időpontja: 1662. január 20.; FRENÝÓ Lajos [Kövényi], *Adalékok városunk történetéhez. Weber János átlérése*. Új Világ, 1933. 46. sz. 5.)

metszet közül az első magát a szerzőt ábrázolja, a felirat szerint 50 éves korában. (Három évvel később megjelent másik fejedelmi tükrébe, a *Lectio principumba* ugyanez a metszet került be.) Egy másik metszet Eperjes városát, a következő pedig az eperjesi főtemplom, a lutheránus német templom fellobogózott belsejét ábrázolja ünneplő tömeggel.²²⁰ A feliratok szerint 1662. március 5-én, vasárnap iktatták főbírói hivatalába az 1661-ben megválasztott Weber Jánost.²²¹ Ez az esemény adta meg e „regenten Spiegel” aktualitását, hiszen a bírói hivatal viselője egy kisebb közösség „fejedelme”, a mű pedig morális kötelességeinek, feladatainak összefoglalása is.²²² Azt már a szerző egyéni ambíciójának kell tekintenünk, hogy hivatástudatát egy sajátos jelképrendszerű fejedelmi tükör kereteiben fogalmazta meg.

A kiadvány kétféle ajánlással maradt fenn. Az egyik változatban az ajánlás Johann Rottal grófnak, a magyar ügyek bécsi intézőjének szól, a másik változatban pedig Szelepcsényi György érseknek. Mindketten Weber újszülött fiának keresztapjai voltak.²²³ Weber politikai lojalitása tehát egyértelműnek tűnik, s személye látszólag minden gyanú felett áll.

A *Janus bifrons* alapötlete és jelentése az alábbiakban foglalható össze. Már a kötet elején olvasható latin és német üdvözlő versek utalnak a szerzőre, a kétarcú Janusra, aki egyszerre orvos és bíráló a városnak. A Weber keresztnevével való szerencsés egybeesés nyilvánvalóvá teszi, hogy a mű magáról a szerzőről is szól. Az orvos és bíró Weber felfogását fejezi ki a szerkezet: az ember, mint fizikai lény egyes testrészei a fejedelmi kötelességeket és erényeket jelenítik meg, fejezik ki. Az ember egyszerre fizikai és politikai (azaz társadalmi) lény, mellyel egyidejűleg foglalkozhat mindkét tudomány. Weber, mint orvos és bíró a politikai-morális kategóriákat a fizikailag létező egyén képében látja kifejeződni. Ez a kifejeződés lehet szimbolikus, de lehet egészen konkrét is. A mű szövegét megelőző részben, közvetlenül az olvasóhoz intézett ajánlás után található a 101. zsoltár latin szövege táblázatos kifejtéssel. Ebben Weber a zsoltárszöveget jelképesen magyarázza: a zsoltár minden egyes verse mellé (latinul) egy-egy testrészt, szervet rendel. Ez a 21 fejezetből álló teljes mű vázlatát adja. A *Janus bifrons*-ban minden fejezet címe a fejedelemnek egy (vagy két) testrészét, szervét vagy fizikai sajátosságát nevezi meg, s ehhez járul a politikai-erkölcsi magyarázat a szokásos bibliai, antik, középkori és újabb citátumok segítségével. Például *Haupt*: „Princeps Caput est Reipublicae, uni subjectus Deo” (ez Plutarkhosz-idézet); *Augen*: „An dem Haupt finden sich die Augen, welche bey einem Regenten müssen Offen, Scharffsichtig und Machtsam sein”; *Nase*: „Unter und zwischen den Augen findet sich die Nase, dabey ein Regent das Nosce Te Ipsum zu bedencken hat”; *Athem*: „Endlich hat

²²⁰ A metszeten számok jelzik a jelenlevők közül a fontosabb személyeket. (Például „5. des Richters drey Söhne mit Ihren Praeceptore”)

²²¹ Az említett templombelső ábrázoló kép feliratán kívül ez szerepel a mű címlapján is. – A 17–18. század folyamán több városunkban is (Besztercebánya, Brassó, Lőcse, Sopron) orvos töltötte be a bírói hivatalt: MAGYARY-KOSSA Gyula, *Magyar orvosi emlékek. Értekezés a magyar orvostörténelem köréből*. I. Bp., 1929. 64. – A szabad királyi városokban 1–3 évenként került sor a bíró tisztújítására (CSIZMADIA Andor, KOVÁCS Kálmán, ASZTALOS László, *Magyar állam- és jogtörténet*. Bp., 1978. 196.). Weber tisztségét évenként üjtötták meg.

²²² Koronáorré való kinevezését követően a hivatali feladat hasonló átélése készthette Révay Pétert is szentkorona-tanának megírására. Révay „hivatásához tartozónak érezte a korona történetének megírását”; BÓNIS György, *Révay Péter*. Bp., 1981. 33. (Irodalomtörténeti Füzetek 104.)

²²³ Weber János György születéséről és keresztelőjéről: FRENÓ, i. m. (a 219. jegyzetben) 5.

Sich ein Regent bey dem Athem des Endes Seines Ampts und Lebens zu erinnern".²²⁴ A *Janus bifrons* további párhuzama a végül függelékként szereplő beszéd-kivonat (*Extract Des Valet-Sermons, So auff dem Rathaus geschehen*), amelyben Weber kimutatja az orvosok és uralkodók közötti hasonlóságokat. Az itt is párhuzamosan két hasámban szedett szöveg a „Regenten werden den Aertzten vergleichen” című első fejezetben 26 pontban sorolja fel a hasonlóságokat oly módon, hogy a bal oldalon az orvos, a jobb oldalon pedig az uralkodók jellemzői szerepelnek. Például: „Den Artzt hat Gott erschaffen” – „Alle Obrigkeit ist von Gott geordnet”, vagy: „Der Artzt dienet bey Tag und Nacht” – „Gutte Regenten schliessen ihre Thor und Ohren nimmer zu”.²²⁵ Az eperjesi orvos és főbíró felfogásában tehát a fizika és a politika Janus két arca, amely a társadalomban mint politikai testben válik egységgé. – Végül Janus két arca a kétnyelvűség is.²²⁶

További kutatásra vár a *Janus bifrons* közvetlen irodalmi előzményének a felderítése. Ennek tisztázásához három kiindulópont is kínálkozik. Az egyik az a megjegyzés, amit Weber a 101. zsoltár magyarázata előtt tett a kegyes olvasóhoz („An den günstigen Leser”) szóló bevezetőjében: „habe ich also einen kurzen Extract der Geistreichen Erklärung D. Vechners über den 101. Psalm, als ein formiertes Perspectiv beylegen wollen, dadurch, wie in einem Anblick, der ganze Kreiß deß Spiegels penetrieret und gesehen kan werden”.²²⁷ A 101. zsoltárt elmésen magyarázó D. Vechner (esetleg Fechner?) még nem sikerült azonosítanom.²²⁸ – Az előzmények kutatásában a másik utat jelentheti Pukánszky Béla néhány soros megjegyzése Weberről, mely szerint fejedelmi tükreinek mintáit Philipp Harsdörffer és Georg Neumark művei között kell keresnünk.²²⁹ Sajnos ezeket egyelőre idehaza nem sikerült fellelnem,²³⁰ pedig ha Pukánszky állítását sikerül filológiaiilag is megalapozni, ezen keresztül a Fruchtbringende Gesellschaftnak a magyarországi irodalommal való kapcsolatát lehetne feltárni.²³¹ – Végül a továb-

²²⁴ JB. A2a (Haupt); B2b (Augen); B4b (Nase); H1b (Athem).

²²⁵ A 2. és a 12. pont a)(1b és a)(2a oldalakon.

²²⁶ A függelék további három részében Weber – ismét két hasámban – az uralkodó három bibliai toposzát részletezi párhuzamokkal: az uralkodót a pásztorral 10, a hajómasterrel 8, az atyával 6 pontban veti össze.

²²⁷ A jelzés nélküli lapok sorában az idézetet tartalmazó oldal Matthias Patzer üdvözlő verse és a 101. zsoltár táblázata között található.

²²⁸ A Jöcher által említett Daniel Vechner (megh. 1632) sziléziai professzor, valamint David Vechner (1594–1669) evangélikus teológus nem jöhetnek számításba, mert – úgy látszik – nem írtak a 101. zsoltárról. Van viszont kommentárja David Vechner bátyjának, George Vechnernek (1590–1647) *Regia animi professio a Davide facta ex Psalm 101* címmel; (Christian Gottlieb JÖCHER, *Allgemeines Gelehrten Lexikon*. IV. Leipzig, 1751. 1485–86.).

²²⁹ „Két főmunkájában: *Natürlicher Regenten-Spiegel* (1662) és *Politische Anleitung, wie ein Christlicher junger Regent... löblichen Regierung füglic anzuleiten seyn möchte* (1665), bőven kiaknázza a barokk ábrázoló művészetnek minden rafinériáját; mintái Philipp Harsdörffer *Geschicht-Spiegel*-je (1654) és az egyházi énekköltő Georg Neumark *Davidischer Regenten-spiegel*-je (1655); miként ezek, Weber is a Szentírásból indul ki, de csakhamar a profán világba téved s szinte kéjeleg a legkeresettebb szimbolumokban, amelyek sokszor a komikum határát is átlépi, például mikor az eszményi fejedelem minden egyes testrézséhez hosszadalmas magyarázatokat fűz, vagy amikor a fejedelem napirendjének legtriviálisabb mozzanatában is valamely titkos erkölcsi hatalom szimbolikus kifejezését látja.” PUKÁNSZKY Béla, *A magyarországi német irodalom története*. Bp., 1926. 321–322.

²³⁰ Nincsenek meg az Egyetemi Könyvtárban, az Akadémiai Könyvtárban, az Országos Széchényi Könyvtárban és a Ráday Könyvtárban. (Külföldön egyelőre nem állt módomban tanulmányozni őket.)

²³¹ Az obskurus nyelvi és költői játékaikról ismert Harsdörffer (l. Rosemarie ZELLER, *Spiel und Konversation im Barock*. Berlin, New York, 1974.) 1642-től tartozott a Fruchtbringende Gesellschaft-hoz (*Világirodalmi lexikon*, IV. Főszerk. KIRÁLY István. Bp., 1975. 246.). Georg Neumark 1653-ban került

bi kutatásra vár annak meghatározása, hogy Weber milyen közvetlen előzmények nyomán hozta összefüggésbe az orvostudományt és a politikát, hiszen a *medicina* a *philosophia practica* számára modellként szolgált a reneszánsz korai időszakától kezdve.²³²

Weber János másik fejedelmi tükre az 1665-ben megjelent két nyelvű *Lectio Principum, dass ist Regenten Lection* című munka.²³³ A *Janus bifrons*ban tapasztalt nyelvi kettősség itt hiánytalanul érvényesül: a latin és a német szöveg párhuzamosan fut minden oldal mindkét felén. A *Lectio principum* ezen kívül hordoz magában egy kevésbé nyilvánvaló kettősséget is. Műfaja fejedelmi tükör, így hát a szabad királyi város bírása az uralkodónak, esetleg az uralkodó család egy hercegének illene, hogy művét ajánlja. Weber azonban, mint a lutheránus eperjesi nemesség és polgárság szószólója, így önként vállalt feladata a város szellemi és anyagi önállóságának megőrzése – akár a királyi hatalommal szemben is. A loyális és szuverenitás ellentmondását Weber úgy oldotta meg, hogy rögtön a *Lectio principum* címlapja mögé Lipót császár egész oldalas képét helyeztette, aki a verses felirat szerint „durch Gott gekrönt Keyser”. A mű maga viszont teljesen független a császár személyétől, sőt az ajánlás is az eperjesi polgároknak szól, név szerint is felsorolt 73 személynek. Közöttük olyanok (például Georgius Fleischhacker és Sigismundus Zimmermann) is szerepelnek, akiket Lipót 1687-ben kivégeztetett.²³⁴

A *Lectio principum* megjelenését az tette aktuálissá, hogy 1664-ben Webert immár negyedszer választották Eperjes bírájává,²³⁵ s a szépen tipografizált, díszes kiállítású könyv a *Janus bifrons*hoz hasonlóan nem mulasztja el Weber tömjénezését. Mindjárt Lipót császár képét követi a szerzőt ábrázoló díszes metszet (mely azonos a *Janus bifrons*ban találhatóval), majd a következő képen ugyanőt látjuk, amint kocsiját hatalmas madarak repítik a magasba „Sic itur ad alta” felirattal. A következő oldalon „amore” és „labore” felirattal két oszlopba vésve emblema-

a tagok közé (Franz KNAUTH, *Georg Neumark nach Leben und Dichten*. Langensalza, 1881. 23.). – A külföldi kapcsolatokat Weber irányából tekintve itt kell megemlíteni, hogy (esetleges) külföldi tanulmányairól semmi bizonyosat nem tudunk. (Nem említi meg külföldön tanult orvosaink között sem DEMKÓ Kálmán, *A magyar orvosi rend története*. Bp., 1894. 359–361., sem PÁRKÁNYI Dezső, *Magyar orvosok és orvostudomány a 17. században*. Székesfehérvár, 1913. 132–133.) Ifjabb éveiben gyakran megfordult Bécsben. Ott ismerkedett meg leendő feleségével, a híres angol humanista költőnő, Johanna Elisabetha Westonia leányával. A vallási okok miatt menekült katolikus Westonia Bécsbe Prágán keresztül érkezett, Prágában Szenci Molnár Albert is kapcsolatba került vele: VÁSÁRHELYI, i. m. (a 33. jegyzetben) 63. Tudott róla Szepsi Csombor is: (Szepsi Csombor Márton összes művei, i. m. (a 104. jegyzetben) 36., 450., 521. (Az 1602-ben megjelent *Parthenicon Elisabethae Ioannae Westoniae* című verseskötet megvan az Egyetemi Könyvtárban, jelzete: Hf 1133.) Weber műveiben többször is hivatkozott rá, például JB B3a; *Lectio principum* L3b–L4a). LATKÓCZY Miklós, *A humanismus egy elfeledett nőalakja. Elisabetha Joanna Westonia*. Eperjes, 1891. 46. szerint Weber felhasználta „tudós anyósának könyvtárát”. R. Várkonyi Ágnes szóbeli közlése szerint Marie Marecková rendelkezik az eperjesi könyvtárjegyzékkel. – S végül még egy kapcsolat: Webernek volt Vesztfáliából származó gyógyszerész tanítványa Eperjesen, ő az egyik üdvözlő vers szerzője a JB-ban.

²³² Horst DREITZEL, *Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat*. Wiesbaden, Franz Steiner Verl. 1970. 116–122.

²³³ RMK II., 1057. (Rövidítése a továbbiakban: LP.) A mű külső címlapján 1664-es évszám szerepel, de a belső címlapon és a dedikáció végén (d1a) 1665 áll.

²³⁴ *Magyarország történeti kronológiája* (a 90. jegyzetben i. m.) II., 509.

²³⁵ „Felix imperes Webere, jam quartum iudex exoptatissime, felicissime!” – olvassuk a kassai jezsuiták [!] *Salutatio*ájában (d2a). Talán az LP műfaji rokona lehetett az az üdvözlő beszéd, melyet Bocatius János 1604 elején, kassai bírói hivatalának letétele után tartott. (*Regentenspiegel. Eine Oration vom Stand der Obrigkeit...* Bártfa, 1604. RMNY II., 906. Példány ma nem ismeretes belőle.)

tikus ábrázolásban látható 24 fejedelmi erény, mint „*Felicitas principum*”. A Weber üdvözlő, neki gratuláló német és latin szövegek sem hiányoznak. A versek és prózai szövegek írói között találjuk Bayer Jánost, az eperjesi liceum rektorát, Zabanius Izsák konrektort, a tanári karból többeket, sőt még a kassai főiskola jezsuita tanári karát is.

A könyv eme külsőségei arra utalnak, hogy Weber inkább az eperjesi polgárok (és saját) érdekeit tartotta szem előtt, s nem az uralkodóét. Az eperjesiekhez szóló ajánlásában érdekes ötlettel indokolja a műfajválasztást. Ezek szerint az iskola és a társadalom élete elválaszthatatlanul összefügg, hiszen minden rendű és rangú ember az iskolában szerzi meg azt a műveltséget, aminek segítségével később maga is végezni tudja munkáját. Ezért mindenki hálával tartozik az iskolának. Annál is inkább, mert az iskolából kerülnek ki azok az ifjak, akik később a tudományban és a társadalmi életben irányító szerepet töltenek be. Weber egy régi iskolamester példáját idézi, aki azt a szokást vezette be, hogy az iskolába lépve a tanulókat, mint doktorokat, magisztereket, uralkodókat, művészeket, kézműveseket és alattvalókat köszöntötte. Így fordul Weber is (Salamonra hivatkozva) az eperjesi ifjakhoz, akiknek atyáik parancsát, s szülőanyjuk (Eperjes városa) törvényét szívükben össze kell kötniük.²³⁶ A fejedelmi erények összefoglalása így válik magasrendű erkölcsi leckévé az eperjesi ifjak számára.

A csaknem kétszáz oldalnyi, fejezetekre nem tagolt írás szerint az ideális uralkodó képét Weber a keresztény-humanista eszményeknek megfelelően rajzolja meg. A Bibliából és a görög–latin szerzőkből mások által is gyakran citált közhelelyek segítségével elénk rajzolódik a mélyen vallásos, igazságos, jó tanácsadóira hallgató, családszerető uralkodó képe. Ír a hatalom isteni eredetéről,²³⁷ a szerencse szerepéről, a jó alkalom megválasztásáról, a fejedelem számára szükséges gyakorlati érzékről, a tanácsosok szerepéről. Hosszasan elemzi az udvari élet visszasságait, s végül arra a következtetésre jut, hogy még az erdő is kevésbé veszélyes, mint a hízog emberek serege. Az erdőkben ugyanis csak az állatok fogaitól, a városokban viszont az emberek valamennyi testrészétől tartania kell.²³⁸ Nem hiányzik az emberi és a társadalmi szervezet hasonlóságára utaló toposz sem, ezúttal Menenius Agrippa meséjére való utalással, amellyel kapcsolatban Weber megjegyzi, hogy „*dadurch er einen unstreiblichen Nahmen erlanget*”.²³⁹ A korabeli szokástól eltérően Weber nem adja meg idézeteinek pontos helyét, csak szövegközi utalásokat tesz a citált szerzőkre, de ezek az utalások is gyakran hiányosak. A *Lectio principum* kissé egyenetlen szerkesztésű, egyes részeket aránytalanul nagy terjedelemben fejt ki (például a tanácsról és a tanácsosokról), ami saját érdeklődéséről is árulkodik. A napi tevékenység beosztásában ajánlja például egy „kluger Hollender” (Lipsius?) véleményét, mely szerint a 24 óra ideális felosztása a következő: „4 Stunden zum Gebeth; 3 Stunden zum essen und trincken; 2 Stunden zur zuläßiger Ergeßligkeit; 7 Stunden zum Schlaß; und 8 Stunden zu der Beruffs-arbeit”.²⁴⁰ A mértékletességről szólva Weber kamatoztatja orvosi ismereteit, s ismerteti az ember fizikai szükségleteiről vallott nézeteit. A hivatkozások kö-

²³⁶ Uo. C4a.

²³⁷ „Regenten... alle Ihre Macht und Gewalt von Gottes Gnaden haben”, „Principes... omnem suam Potestatem ex Gratia Dei habere” (M2b).

²³⁸ Uo. H2b.

²³⁹ Uo. S1b.

²⁴⁰ Uo. B4b.

zül feltűnően hiányoznak a kortárs államtudományi szerzők, csupán néhány esetben utal 16. századi művekre. Szembeszáll a privát hasznot kereső és a közjóra nem tekintő, machiavellista erkölcsnek nevezett magatartással. Ezt, ahogy írja, sem teológiai, sem politikai szempontból nem lehet megindokolni.²⁴¹ Ezzel a magatartással szemben Lutherre hivatkozva jelenti ki, hogy a városban az irányító hatalom mindenki szolgája és alattvalója kell, hogy legyen, továbbá, akinek hatalma van, az minden szolgák szolgája, miként az orvosok sem urak, hanem a természet szolgái.²⁴² Az általános megállapításokon túl azok a kijelentések teszik sajátossá a *Lectio principumot*, melyekkel Weber saját kisebb közösségéhez szól. Így megemlíti, hogy a fejedelemnek latin nyelven beszélni és írni nélkülözhetetlen,²⁴³ saját városában pedig a gyerekek három nyelvet szívnak az anyatejjelel együtt, a németet, a magyart és a szlovákot.²⁴⁴

Weber két fejedelmi tükrének igazi jelentőségét az *elmélet alkalmazásában* látom. Az eperjesi főbíró a politika tudománnyá válásának századában egy Európa-szer-te divatos irodalmi műfaj keretei között kísérelte meg a lehetetlent: az uralkodói abszolútizmus és a városi polgárság érdekeinek összekapcsolását. Életében is lép-ten-nyomon e szándéka valósult meg. Ekkor, a hatvanas években szüksége is lehetett Eperjesnek erre a legalább látszat-loyalitásra, hiszen a város merész lépés-re szánta el magát. A híres kollégium régi épületében a tanulók már nem fértek el, ezért – néhány évvel a kassai jezsuita egyetem megalapítása után – új, nagyobb épület emelését határozták el.²⁴⁵ Ennél is jelentősebb volt a már egyetemi képzés-nek megfelelő tíz osztályos líceum terve, Magdeburgból hívott rektor vezetésével. A városi hatóságok és az egyházi vezetés mindent a legnagyobb egyetértésben intézett. Szelepcsényi György érsek bejelentésére Lipót császár többször is kísér-letet tett az eperjesi terv meghíúsítására. A császár nehezményezte, hogy az épület túlméretezett, s hangsúlyozta, hogy akadémia alapításához a király jóváhagyásá-ra van szükség. A merész és áldozatos eperjesi polgárság és a külföldi (főleg Svéd-orzágból érkezett) adományok lehetővé tették az új iskola megnyitását 1667-ben, s továbbfejlődését, amíg azt a történelmi események meg nem akadályozták. Maga Weber is az adományozók között volt.²⁴⁶ Az új líceumban élénk és nyitott iskolai élet folyt. 1669. október 4-én Ladiver Illés Gryphius nyomán átdolgozott Papinianus-drámáját játszották. A felvonások közötti intersceniumokat mindig

²⁴¹ Uo. H3b.

²⁴² Uo.

²⁴³ Uo. L4a.

²⁴⁴ „in unserer Stadt den Kindern durch die Mutter-Milch drey Sprachen; als Teütsch; Ungarisch; und Windisch beygebracht werden“; „nostra in Civitate tres lingvae, Germanica nempe, Hungarica et Slavica, cum lacte materno liberis infunduntur“: L4b.

²⁴⁵ A kassai akadémia 1660. novemberében kezdte meg működését: MÉSZÁROS István, *Az iskolaügy története Magyarországon 996–1777 között*. Bp., 1981. 308. – HÖRK József, *Az eperjesi cv. ker. kollégium története*. Kassa, 1896. 1–27. „Az eperjesi iskola történetének III-ik időszaka” – „1660-ban annyi volt a tanuló, hogy nem fért az iskolába”, uo. 66. – Eperjes egyébként „Kassa után Kelet-Szlovákia legnépesebb városa volt”, „1617-ben Eperjesen 4700–5100 lakos élt és a számuk 1670-ig állandóan gyarapodott”. Marie MAREČKOVÁ, *Eperjes társadalmi szerkezete a XVII. században*. In *A Thököly-felkelés és kora*. Szerk. BENCZÉDI László. Bp., 1983. 71.

²⁴⁶ Weber 200 magyar forinttal támogatta az új líceumot, ennyi volt a logikai osztály tanárának évi fizetése. HÖRK, i. m. (az előző jegyzetben) II. 6.

más – magyar, német, szlovák – nyelven adták elő.²⁴⁷ Az új tantervben helyet kapott a politika oktatása is.²⁴⁸

Weber saját életében is megpróbálta összeegyeztetni az udvarhűséget a függetlenséggel. Fiatalon, az 1630-as, 40-es években többször is járt Bécsben és Pozsonyban Eperjes követeként. A császárvárosban megkedvelték, bejáratos volt az udvari körökbe.²⁴⁹ Feleséget is Bécsből hozott magának, a költőnő Johanna Elisabetha Westonia leányát vette el 1643-ban. Házasságuk nem tarthatott sokáig, felesége 1647-ben hosszú betegség után meghalt. A temetésére írt és kinyomtatott gyászbeszéd szertefoszlatta azt a legendát, hogy felesége négy fiút szült volna neki, s túlélte volna az 1683-ban meghalt Weber.²⁵⁰ A gyászbeszéd szerint csupán egy fiuk született, aki még 1647 előtt meghalt.²⁵¹ Weber további gyermekei 1650 és 1665 között születtek;²⁵² második feleségéről azonban semmilyen adatot nem találunk.²⁵³ Weber társadalmi és anyagi tekintetben egyre nagyobb karriert futott be. A hatvanas évek elején a Felső-Magyarország örökös patikusa címet nyerte el, s 1663-ban birodalmi nemességet kapott.²⁵⁴ 1655-ben Eperjes követeként részt vett Lipót császár koronázásán Pozsonyban.²⁵⁵ Nemcsak a császári udvarral, de Wesselényi Ferencsel és Széchy Máriával is jó kapcsolatokat épített ki.²⁵⁶ A fennmaradt adatok tanúsága szerint nemcsak háziúrvo, hanem afféle „mindenesé” volt a nádornak és feleségének.²⁵⁷ Ennek alapján elképzelhetetlennek tartom, hogy Weber ne tudott volna a még Zrínyi udvarából kiindult országos szervezkedésről. Adatok híján mégis óvatosan kell arról nyilatkozni, hogy Weber milyen szerepet játszott a

²⁴⁷ THALY Kálmán, *Thököly Imre és iskolatársai mint színjátékosok*. Századok, 1880. 411–417.; ANGVAL Dávid, *Gryphius a magyar színpadon*. In *Philológiai dolgozatok a magyar–német érintkezésekről*. Szerk. GRAGGER Róbert. Bp., 1912. 75–76. A Papinianus-történet a 16–17. században gyakran hivatkozott és feldolgozott „modellkonfliktus” volt. Wilhelm KÜHLMANN, *Der Fall Papinian. Ein Konfliktmodell absolutistischer Politik im akademischen Schrifttum des 16. und 17. Jahrhunderts*. In *Hof, Staat und Gesellschaft in der Literatur des 17. Jahrhunderts*. Hrsg. von Elger BLÜHM, Jörn GARBER, Klaus GARBER. Amsterdam, 1982. (Daphnis, Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur. Bd. 11. Heft 1–2. 223–252.)

²⁴⁸ Az eperjesi kollégium átszervezésének politikai jelentőségéről: ZOMBORI István, *A felvidéki evangélikus értelmiség*. In *A magyarországi értelmiség a XVII–XVIII. században*. Szerk. ZOMBORI István. Szeged, 1984. 88–90.

²⁴⁹ Weber részt vett az udvari színház előadásain is; WEBER, i. m. (a 215. jegyzetben) 138–139.; LATKÓCZY, i. m. (a 231. jegyzetben) 46.

²⁵⁰ LATKÓCZY, uo. 47–48. szerint a Weston-lánynak és Webernek négy fia volt. Mindvégig Weber Felicításról ír, feltehetően összekeveri Weber János második házasságából született Felicítás nevű lányával: I. FRENÝÓ, i. m. (a 219. jegyzetben) 5. – L. még TARDY Lajos, *Régi feljegyzések Magyarországról*. Bp., 1982. 78. – SZINNYEI i. m. (az 51. jegyzetben) XIV. 1448. Weber halálát 1686-ra teszi.

²⁵¹ Itt mondok köszönetet Heltai Jánosnak, aki a nyomtatványra (Samuel DÜRNER, *Christlicher Leich-Sermon... zum Ehren-Gedächtniß der... Frauen Johanna Elisabeth gebohrnen Löwin des... herrn Johannis Weberi... Alß dieselbe den 19 Tag Martij, anno 1647, im Herrn eingeschlaffen und den 21 Martij mit christlichen Ceremonien in ihr Ruhe-Bettelein ist versetzt worden...* Lőcse, 1647.; RMK II., 674.) felhívta a figyelmemet.

²⁵² Webernek 1650 és 1665 között hét gyermeke született. A legmegbízhatóbb adatok: FRENÝÓ, i. m. (a 219. jegyzetben) 5.

²⁵³ Kossuth Lajos anyai ágon a Weber-családból származott: NAGY Géza, *Kossuth Lajos eredete*. Turul, 1894. 55., 65. J. E. Westonia azonban nem lehetett őse, amint TARDY, i. m. (a 250. jegyzetben) 65., 75. állítja.

²⁵⁴ MAGYARY-KOSSA, i. m. (a 221. jegyzetben) III., 1931., 317.

²⁵⁵ LATKÓCZY, i. m. (a 231. jegyzetben) 45. – A *Wappenben* megvan a korona részletes leírása; WEBER, i. m. (a 215. jegyzetben) 168. k.

²⁵⁶ Weber „szoros politikai szálak” is fűzték Murányhoz; R. VÁRKONYI Ágnes, *A rejtőzködő Murányi Vénus*. Bp., 1987. 111.

²⁵⁷ ACSÁDY Ignác, *Széchy Mária, 1610–1679*. Bp., 1885. 163–164. – Széchy Mária volt a keresztyánya 1663-ban Weber Felicításnak, 64-ben Pálnak, 65-ben Annának; FRENÝÓ, i. m. (a 219. jegyzetben) 5.

politikai mozgalomban. Tény az, hogy a 1670-ben a leleplezéskor fogságba vetették, s 1671. április 17-én a pozsonyi iudicium delegatum elé citálták.²⁵⁸ 1673 tavaszán katolizált,²⁵⁹ majd 1675 és 1682 között ismét Eperjes bírāja lett. Mikor Thököly 1682-ben elfoglalta a várost, ismét evangélikus lett.²⁶⁰ 1684. május 7-én temették el.²⁶¹ Az egykor gazdag és hatalommal rendelkező família széthullott, Caraffa Weber két fiát egymás elleni vallomásra kényszerítette, majd kivégeztette őket.²⁶²

Weber János (vagy ahogy sokkal gyakrabban használta nevét: Johann Weber) érezte és tudta, hogy szeretett földje, „Ungernland” sokszoros veszélyben van. Ezért Janus-arcot mutatott a világ felé, valójában azonban a polgári fejlődés humanista műveltségű előmozdítója volt.

VIII. Katolikus fejedelmi tükör református fordításban (Ifj. Teleki Mihály: *Fejedelmi lélek*, 1689)

„Enimvero Scientia Politica ad Rempubicam bene gubernandam Viro Principi apprime est necessaria.”

(Johann Adam Weber)

„Mert ugyan-is a’ külső dolgokról való tudomány, a’ közönséges Társaságnak jó igazgatására a’ Fejedelemnek leg szükségesebb.”

(ifj. Teleki Mihály)²⁶³

1671-ben a bécsi egyetem rektorának, 1674-ben pedig a salzburgi püspökség provinciálisának az approbatiójával jelent meg az osztrák ágostonrendi kanonok, császári tanácsos, Johann Adam Weber (megh. 1691.) *Spiritus principalis...* című fejedelmi tükre. Hamar fordítóra talált Erdélyben, Teleki kancellár fiának, az ifjabb Teleki Mihálynak (1671–1720) személyében.²⁶⁴ Teleki fordítását – 1689. április 15-én kelt előszava szerint – a fejedelem fiának, a már 1681-ben megválasztott fejedelemnek, II. Apafi Mihálynak ajánlotta.

A könyv 81 részből áll. A fejezetek elrendezése, terjedelme, sőt megválogatása sem árulkodik különleges szerkesztői igényről. Lipsius *Politica*ja távoli hatásának

²⁵⁸ PAULER Gyula, *Wesselényi Ferencz nádor és társainak összeesküvése, 1664–1671*. II. Bp., 1876. 313.

²⁵⁹ Weber 1673. március 14. és április 19. között tért át katolikussá; FRENÝÓ, i. m. (a 219. jegyzetben) 4. I. Lipót felmentő irata 1673. április 19-én kelt; LASZTÓKAY László, *Eperjes szab. kir. város levéltárában található nevezetesebb okiratok ismertetése*. Eperjes, 1881. 1881., 30.

²⁶⁰ 1682. augusztus 17. után tért át; FRENÝÓ, i. m. (a 219. jegyzetben) 4.

²⁶¹ FRENÝÓ uo.; RMKT 17/6. 642.

²⁶² A hamis vallomásra Frigyeszt kényszerítették; HÖRK, i. m. (a 245. jegyzetben) 52., 57.

²⁶³ A latin változat: Johann Adam WEBER, *Spiritus principalis sive dotes boni principis, aphorismis, historiis, et dissertationibus politicis declaratae*. Salzburg, 1674. 36. (A továbbiakban: SP. Az Országos Széchényi Könyvtár példányát használtam, jelzete: IX. Pol. g. 1528.). A magyar változat: TELEKI Mihály, ifj., *Fejedelmi lélek, avagy a’ jó fejedelmeknek szükséges ajándéki, mellyeket rövid szakaszokban foglalván historiákkal és politiai elmélkedésekkel világosítóan deák nyelven adott ki Weber Adam Janos...* Kolozsvár, 1689. (RMK I., 1373.) 24. (A továbbiakban: FL.)

²⁶⁴ Az 1671-es bécsi kiadást csak a berlini Deutsche Staatsbibliothek nyilvántartásában láttam. Jelzete: Fa 5678. Az 1674-es kiadás címlapja szerint „Editio Secunda Emendatio”. E kiadás mindkét approbatio szövegét közli. Tarnai Andor észrevétele szerint a latin cím az 50. zsolttár 14. versére utal: „Spiritu principali confirma me”: TARNAI Andor, *Pax aulae*. ItK 1968. 279. – Teleki később Rákóczi Ferenc tábornoka lett. Életről adatok: NAGY Iván, i. m. (a 65. jegyzetben) XI., 84.; SZINNYEI, i. m. (az 51. jegyzetben) XIII., 1421–1422.

tulajdonítható, hogy a mű első kilenc részében kapott helyet a vallásos-morális megalapozás, ezt követi a fejedelem személyéről és hivatalbeli feladatairól szóló fejezetek sora (10–80. rész), végül a könyv második legterjedelmesebb fejezetében a hadi mesterségről olvashatunk 47 regulát (81. rész).

A vallásos-morális megalapozás szerény terjedelemben, mindössze 19 oldalon (ez kb. 1/7-ed része a teljes szövegnek) tárgyalja a fejedelem „maga igazgatásának” mindennél előbbre valóságát (1. r.), az Istenhez való kegyességet (2. r.), az istenhitét (3. r.), az „igaz vallás” előmozdításának szerepét (4. r.), Isten dicsőségének szolgálatát (szemben a privát haszonszerzéssel – 5. r.), az elődök követését az igaz nemesség gondolatával együtt (6. r.), a képmutatás nélküli jó példát (7. r.) és a fejedelem erkölcsi szempontból (és nem a törvényektől!) való megzabolázását (9. r.). A lipsiusi szemlélet érvényesül itt: a vallási kérdésekről Weber archaikus (reformáció előtti) vallási álláspontból olyan általános erényeket sorol elő, melyek a protestáns fel számára sem lehettek vitathatók. Még arra a Lipsius által felvetett kérdésre sem tér ki, hogy mit kezdjen a hatalom a vallásokban megtévedtekkel. A polemikus hangtól nem teljesen mentes Weber műve, ám a *vita centruma* áttevéődött a politikai-etikai szintre.

A mű középső nagy egységét megnyitó 10. fejezet (*Az tudományt kiváltképpen a' külső rendtartásban való tudományt, semmiképpen a' Fejedelmeknek el nem kell mulatni*²⁶⁵) mutatja J. A. Weber „korszerűségét”, a politikát tudománynak tekinti, amely a fejedelem számára mindennél fontosabb stúdiumot, az országigazgatás tudományát jelenti: „Ha kérdezik, mitsoda Tudományokkal kellessék az Fejedelmeknek fel-ruháztatniok? én azt mondom: A' külső dolgoknak igazgatásának Tudományával, kiváltképpen azzal, melly a' parantsolat mesterségének reguláit írja le, melly mind a' Fejedelemhez méltó, mind a' Fejedelemséghez hasznos, és mind a' kettőnek felette szükséges.”²⁶⁶ A fejedelem oktatásában nem a poesis, nem a dialektika, nem az ég forgásának tudománya, nem a musica tanulása a fontos, hanem a politika tudománya: „Mennyivel hasznosabb tudni... Lipsiusnak az dolgoknak igazgatásáról írt könyveit, mint sem Aristotelesnek az ellenben vetett argumentumoknak fel-oldásirul írt kön' veit.”²⁶⁷ Ezek után Weber kijelenti, hogy „A' Politica penig, avagy a' külső igazgatásról való tudomány három féle: jó, rossz és elegyes, az mitsodás a' mostani-is.”²⁶⁸ Ezzel kezdetét veszi a polémia a „hamis” politikusok ellen, „a' kik Machiavellust követik”.²⁶⁹ Weber szerint „A' mostani Politia kiváltképpen (a' mint szokták hívni) az *Interes* körül forog, melynél e' világi embereknek kívánatosb dolgok nem eshetik.”²⁷⁰ Az *Interes* (a szót Teleki nem fordítja le) fontosságát Weber sem tagadja, ám kétféle érdeket, hasznot különít el: az egyik a köz érdekeit jelenti és az isteni és az emberi törvénnyel nem ellenkezik, a másik Istentől távol van és a törvények alól kivonja magát.²⁷¹ Ezt követően 25 pontban

²⁶⁵ FL. 20. *Caput X. Studium litteraturae, praesertim Politicae, Viris Principibus nequam esse negligendum*; SP. 30. (Itt és a továbbiakban valamennyi kiemelés Webertől, illetve Telekitől származik.)

²⁶⁶ FL. 22. „Quod quaeratur, quibus potissimum disciplinis instructum esse oportet Principem, ajo Scientiam Politicam, praesertim eam, quae tradit praecepta Artis imperandi, uti Principe dignissimam, ita Principatui utilissimam, et utriusque maxime necessariam esse.” SP. 33–34.

²⁶⁷ FL. 24. „Quanto utilius est... callere Lipsij Politicos, quam libros Aristotelis analyticos.” SP. 36.

²⁶⁸ FL. 24. „Est vero triplex Politia: Bona, Mala et Mixta, quae est Moderna.” SP. 36.

²⁶⁹ FL. 25.; SP. 38.

²⁷⁰ FL. 26. „Versatur Politia Moderna potissimum circa Interesse (ut vocant), quo nihil est inter homines mundanos appetibilium.” SP. 39.

²⁷¹ FL. 26–27.; SP. 39.

sorolja fel „A hamis Politia szerint való *Interes*” ismérveit. Ezek szerint jó igazgató lennél, ha jól fedeznéd el a dolgokat; senkinek se higgy, de mindenki úgy lássa, hogy hiszel neki; nyájasan köszönj és dicsérj; mindent ígérj, de semmit ne adj; „Senkit ne tarts inkább ellenségednek, mint barátodnak”; „A’ Vallást a’ Tartományhoz, nem a’ Tartományt kell a’ Valláshoz szabni”; „A’ Fejedelemnek leg-első gondgyának kell lenni, miképpen tölthesse meg tárházait”; a fogadás és szövetség a fejedelmet nem kötelezi, házasságot „barátságos indulatból” kötni nem szabad stb.²⁷² Kétséges a helyzet: a J. A. Weber által elutasított magatartásformák éppen az ő könyvéből alaposan megismerhetők és elsajátíthatók. (Sőt mindjárt a 12. részben, a könyv leghosszabb fejezetében a tárházak megtöltéséről lesz szó!)

Természetesen az érdekek megvalósítására vezető jó és megengedhető eszközök tárgyalása a műben összehasonlíthatatlanul nagyobb terjedelemben és hangsúllyal szerepel: a barátok kiválasztásáról (11. r.); a kincses tárházak megtöltéséről (12. r.);²⁷³ a gabonabetakarításról (13. r.); az adóztatás módjáról (16. r.); az aranycsinálás hasztalanságáról (17. r.); a fejedelem mulatságáról (18. r.);²⁷⁴ a bujaság ellen (20. r.); az alkalom megragadásáról (25. r.);²⁷⁵ az előrelátásról (43. r.); az okos színlelésről (46. r.); a hűszegésről (48. r.);²⁷⁶ a félelem elpalástolásáról (52. r.);²⁷⁷ „az Udvari kurvá”-nak nevezett hízelkedésről (56. r.); a régi szolgák okos megtartásáról (62. r.); az állhatatlan tanácsosok és bírák elvetéséről (63. r.); a tisztek kiosztásakor a „hazafiak” előnyben részesítéséről az idegenekkel szemben (64. r.); a titoktartásról (66., 68. r.); az eszközök megválasztásáról (75. r.); a „közönséges gyülésekről” (78. r.);²⁷⁸ a párbaj ellenzéséről (80. r.) stb.

Amint ebből az igencsak vázlatos áttekintésből is látható, az ország gazdasági életének, az udvari élettel kapcsolatos javaslatoknak és a fejedelem személyét illető kérdéseknek a tárgyalása meglehetősen egybefolyik. Így nem kapnak jelentőséget olyan, más szerzők által hangsúlyozott kérdések, mint a hatalom isteni eredete, a magisztrátus szerepe, a legfontosabb államformák jellemzése vagy a törvények. J. A. Weber – úgy látszik – vitathatatlanak tartja a monarchia elsőbbségét (61. r.), s szól ugyan a törvények irányító szerepéről (36. r.), de egy másik helyen csupán szükséges rossznak tartja, mondván: „a’ törvények a’ beteges és megbomlott Társaságnak orvossági”.²⁷⁹ Lipsius nyomán haladva Weber is az egyénből, az uralkodó személyéből kiindulva rendszerez, de módszerében,

²⁷² FL. 27–33.; SP. 40–47.

²⁷³ A könyv e leghosszabb fejezetében (FL. 36–77.) a heringhalászat előnyeit Weber nagyobb terjedelemben fejtegeti (uo. 49–53.), mint korábban az Istenhez való kegyességet vagy az erkölcsi értelemben vett nemesség gondolatát.

²⁷⁴ A vadászatról írottak a Zrínyi-legendára emlékeztethetnek: „A’ Dávid Froelichius Historiájából jegyezzük ezt meg: Magokra vigyázzanak a’ Fejedelmek, hogy midőn a’ vadászatban fene-vadakat fognak, a’ fene emberektől meg ne fogattassanak.” FL. 91.

²⁷⁵ E helyen Weber ugyanazt a citátumot idézi Campanellától, mint Ladiver Illés: Campanella „az Istent, az okosságot, és az alkalmatosságot minden Politiai tselekedeteknek fejének mondotta lenni.” FL. 104.; SP. 142.; LADIVER, i. m. (a 215. jegyzetben) 117b.

²⁷⁶ A hűszegés elhíresült példáját, a várnai csatavesztést és előzményeit Bonfini alapján idézi fel. Érdekes módon – szemben például Pázmány véleményével – Weber a protestánsok által hangoztatott elitítő álláspontot foglalja el. SP. 190–191.; FP. 141–142.

²⁷⁷ Weber Stuart Károly és Cromwell példáját idézi. SP. 200–201.; FL. 149.

²⁷⁸ Aeneas Sylvius nyomán Weber megjegyzi, hogy a gyülések igen elszaporodtak, ami „Hihető dolog-is (minthogy a’ *Diaeta* Aszszonyi nemű szó a’ Deákban) könnyen terebben esnek és szülnék a’ Gyülések.” FL. 201.; SP. 270.

²⁷⁹ FL. 21. rész, 95.; SP. 129.

feldolgozásmódjában már eltér tőle. Az antik sztoikus eszményt meghaladva saját korának eseményei, vagy a közelmúlt történései érdeklik elsősorban. Lipsius adta meg a politika mint tudományos rendszer kereteit, s Weber a diszciplína alkalmazásával újította meg a katolikus fejedelmi tükör műfaját. A *Spiritus principalis* „korszerűsége” abban áll, hogy eltávolodik a teológiától és a vallásos moralizálástól, s a politikát már csaknem önmagában valóként tekinti. Ez mutatkozik meg forráshasználatában is.

Az osztrák kanonok a Bibliára, az antik szerzőkre és az egyházatyákra együttesen is kevesebbet hivatkozik, mint a reneszánsz- és barokk-kori szerzőkre. Ezek részben az államreazon teoretikusai, részben történétírók.²⁸⁰ Lipsiusra a már idézett helyen kívül még kétszer hivatkozik.²⁸¹ A Lipsius-hatás érdekes módon közvetve is megvalósul. Weber ugyanis többször is utal Miksa bajor választófejedelemléte *Moenita paternajára*, amelyre Lipsius *Politica*-ja szövegszerűen is hatott.²⁸²

Teleki fordításával kapcsolatban különös hangsúllyal vetődik fel annak milyensége, hiszen egy, a hivatalos katolikus álláspontot valló eredetinek református átültetéséről van szó egy református fejedelmjelölt számára. Nos a két szöveg tüzetes egybevetése azt mutatja, hogy a magyar fordító nem tért el kortársainak fordítói elveitől, s pontos munkát végzett. Az esetlegesen előforduló kihagyások, apró hozzátoldások, jelentéktelen félrefordítások mögött semmiféle ideológiai-politikai szándék nem fedhető fel. Vonatkozik ez a vélhetően „kényes” részekre is. Teleki a latin eredetihez híven, torzítás nélkül idézi a jezsuita Bellarminót vagy a tridenti zsinat határozatait, s elismeréssel szól III. Ferdinánd császárról, akivel még I. Rákóczi György hadakozott a harmincéves háborúban.²⁸³ A katolikus szel-

²⁸⁰ Szerepel többek között: Nicolaus Avancinus, Roberto Bellarmino, Trajano Boccalini, Jean Bodin, Antonio Bonfini, Giovanni Botero, Tommaso Campanella, Nicolas Caussin, Philippus Cominaeus, Cornelius a Lapide, David Frölich, Paolo Giovio, Gabriel Bartholomaeus Gramondus, Francesco Guicciardini, I. Jakab, V. Károly, Justus Lipsius, Niccolo Machiavelli (csak általában, sohasem helymegjelöléssel), Simone Majolo, Jacobus Masenius, Pierre Mathieu, Miksa, bajor választófejedelemléte, Hyeronimus Osorius, Paolo Paruta, Antonio Possevino, Aeneas Sylvius Piccolomini, Carolus Scribanus, Carolus Sigonius, Polydorus Virgilius.

²⁸¹ FL. 192., 201.; SP. 256., 270.

²⁸² A szövegegyezéseket kimutatta: Heinz DOLLINGER, *Kurfürst Maximilian I. von Bayern und Justus Lipsius. Archiv für Kulturgeschichte*, 1964. 227–308. Dollinger szerint valószínűleg Miksa jezsuita teológusa, Johannes Verwauw irta a művet. R. A. Müller szerint – aki a hatvankilenc 17. századi német fejedelmi tükör egyik prototípusaként elemzi – Verwauw csak segédkezett a megírásban. MÜLLER, i. m. (az 1. jegyzetben) 581., 584.

²⁸³ A tridenti határozatok: SP. 210–211.; FL. 281–283. – SP. 116.: „...Ferdinandus III. Caesar glori. mem.”; FL. 85.: „...a’ bódog emlékezetű III. Ferdinánd Császár”. – Bár Teleki pontosságra törekedett, fordításában találunk példát a kihagyásra. Például nem fordítja le, nem is idézi a latinban sem lefordított olasz idézeteket; egy helyen 13 sor fordítását hagyja el, amely nem érinti a lényegét (a fényezésről és a bujálkodástól való tartózkodásról van szó: 12. rész, SP. 98. oldal 13. sortól a 99. oldal 3. sorig). A 79. rész átültetésében szintén kimaradt egy mondat fordítása, amelynek szintén nincs tartalmi jelentősége (SP. 276.: „Haec non omnino duorum annorum spatio gesta sunt.”) Másból bibliográfiai hivatkozást hagy el, például a Zrínyi egyik kedvenc szerzőjére való utalást: „Matthieu in hist. Gall.” (SP. 117.). Előfordul, hogy talán szándékosan fordít félre, azonban szintén nem lényeges helyeken. Például SP. 216.: „...Catholici Regis Ferdinandi”; FL. 161.: „...a’ Romai Császárnak Ferdinándusnak”. SP. 211.: „Tria hominum genera e Republica expelli debent”; FL. 158.: „Öt-féle embereket kell a Közöséges-társaságból kiűzni”; Teleki ez utóbbi esetben javított a szövegen, mert az idézett mondatot követő felsorolásban öt kiűzendő szerepel. – Előfordul, hogy Teleki fordítása sikeres találat: SP. 224.: „Consilium non debet esse generis feminini”; FL. 168.: „Ne legyen a’ tanács konty alól származott”. – Másokhoz hasonlóan fordítja Teleki a „virtus”-t „jószágos cselekedet”-nek, a „res publicá”-t „közönséges társaság”-nak. A Teleki-fordítással kapcsolatban még bőven lehetne a példákat sorolni, melyek azon állításunkat erősítik meg, hogy hű tolmácsolásra törekedett. Az 1985/86-os

lemű mű hűséges tolmácsolását a kálvinista erdélyi fejedelemségben a történelmi tények magyarázzák. 1689-re az erdélyi fejedelemség helyzete alapvetően megváltozott. Az erdélyi politikai áttérés kezdeményezője éppen az idősebb Teleki Mihály volt. A Habsburgok sokáig csak vele, az egykori kuruc vezérrel tárgyaltak, s ha szükségesnek látta, titkos szerződést is aláírt.²⁸⁴ Elégge egyértelműen hangzik Teleki ajánlásában az ifjú Apafi Mihály számára szolgáló kíváncsi: „a' Nagyságod virágzó életével edgyütt ujjujlyon-meg az Haza”.²⁸⁵ A török fennhatóságot, a relatív függetlenséget a Habsburg berendezkedés váltotta fel, az 1690-ben kiadott Diploma Leopoldinum hivatalosan is meghatározta Erdély új közigazgatási helyzetét. A *Spiritus principalis* erdélyi recepcióját ugyanakkor bizonyos semlegessége, a politika, mint diszciplína előtérbe kerülése is magyarázza.²⁸⁶ Értéktelvé teszi a jelentőséget az egyre nagyobb szerephez jutó vallási önkormányzat is. A 17. század végére a hitviták kora lejárt. Európa több országában is terjedőben van a janzenizmus és a pietizmus, melyek katolikus, illetve protestáns eredetük ellenére is rendelkeznek közös érintkezési pontokkal. Más református szerzők is szívesen vállalták katolikus szellemű művek lefordítását. Így Pápai Páriz Ferenc *Pax aulacjájának* fő forrása egy francia jezsuita műve volt.²⁸⁷ A jezsuita Faludi Ferenc írásaiban pedig már az etika mögött teljesen háttérbe szorul a felekezeti jelleg.²⁸⁸

tanévben az ELTE Régi magyar irodalmi szemináriumának keretében latin szakos hallgatóim foglalkoztak a két szöveg egybevetésével. Munkájuk eredményeként egy kb. 30 oldalas lista készült a Teleki-fordítás sajátosságairól: e helyen Benes Beáta, Bozsó Gábor, Hajdú Péter, Horváth András, Komlóssy Gyöngyi, Laczkó Krisztina, Magyar Tünde, Petrics Magdolna, Simon Balázs, Sipos Emőke és Szujó Béla korrekt munkájára hivatkozom.

²⁸⁴ TRÓCSÁNYI Zsolt, *Teleki Mihály*. Bp., 1972. 295–296.; R. VÁRKONYI Ágnes, *Erdélyi változások*. Bp., 1984. 167–175.

²⁸⁵ Az ajánlás címlapját követő második oldalon. (FL.)

²⁸⁶ Ahogyan R. Várkonyi Ágnes jellemezte a művet: „Világosan kimondja, hogy a kormányzás tudomány, amit el kell sajátítani, az ország békéje gazdaságán, ez pedig a népesség számán, a kereskedelem és az ipar virágzásán nyugszik. A kormányzásban a szekularizáció, a vallásügyben a tolerancia híve”. R. VÁRKONYI, uo. 406.

²⁸⁷ TARNAI, i. m. (a 264. jegyzetben) 273–283.

²⁸⁸ Az erdélyi változásnak irodalmi-ideológiai velejárója volt az az 1681-ben Kolozsvárott megjelent mű, melyet ifj. Apafi Mihály későbbi nevelője (1688-tól), S. Pataki István fordított le (S. PATAKI István, *Ez világnak dolgainak igazgatásának mestersége...*, Kolozsvár, 1681., RMK I., 1263.). A művet Teleki kancellárnak ajánlotta a korábban négy hollandiai egyetemet megjárta kolozsvári református professzor. Pataki életéről: SZINNYEI, i. m. (az 51. jegyzetben) X., 485–486.; ZOVÁNYI, i. m. (az 51. jegyzetben) 460. Pataki (vagy ahogyan Zoványi nevezi: Pataki Tót István) az ajánlásban elmondja, hogy a művet Teleki választotta ki és fordította le (S. PATAKI, i. m. a2b, b2b). Ez a száz regula nem fejedelmi tükör, bár sok ponton érintkezik annak műfajával. Mindenekelőtt udvari etika, s ezen túlmenően általános magatartási szabályok, eszmények gyűjteménye. Címlapja szerint az eredeti egy „Austriai Németh Grof” „nem régen” megjelent latin nyelvű műve, mely az előszóban olvashatók szerint a Habsburg császárnak volt ajánlva (uo. a2b). Nyilván az 1657 óta uralkodó I. Lipótról van szó. Bár az eredeti szerzőjét a magyar fordító nem nevezte meg, állításaiban nincs miért kételkednünk még akkor sem, ha a lefordított írás mindezeideig nem került elő. – Pataki szerepéről a fejedelmi udvarban: SZÁDECZKY Béla, *I. Apafi Mihály fejedelm udvartartásából*. Kolozsvár, 1913. 26. – L. még: HERPEI János, *Adatok Teleki Mihály és udvara életéhez*. In *Adattár...*, i. m. (a 91. jegyzetben) III. 26.

UNGARISCHE UND SIEBENBÜRGISCHE FÜRSTENSPIEGEL IM 17. JAHRHUNDERT

Die Gattung der Fürstenspiegel wurde auf Einwirkung der europäischen Nationalliteraturen im Laufe des 17. Jahrhunderts auch in Ungarn in lateinischer, deutscher und vorwiegend in ungarischer Sprache gepflegt. Unter ihnen ist das Werk György Szepsi Korocz (1602) eine Übersetzung des Fürstenspiegels von Jakob I., König von Schottland. János Draskovich und András Prágai haben 1606 bzw. 1628 die Schrift des Antonio Guevara bearbeitet. Der reformierte Mihály Teleki d. Jüngere benutzte als ausschliessliche Quelle den „*Spiritus principalis*“ Johann Adam Webers (1689). Eine andere Gruppe ungarischer Fürstenspiegel sind mehr oder minder selbständige Kompilationen aufgrund mehrerer Quellen, wie etwa die Schriften von János Pataki Füsüs, György Rákóczi I., Miklós Zrínyi, János Weber. Die erwähnten Werke wurden zumeist von protestantischer Geisteshaltung geprägt und entsprachen den politisch-weltanschaulichen Tendenzen des Fürstentums Siebenbürgen. Sie richteten sich nach den höchsten politischen Interessen der Zeit, diesen wurden die literarischen Ausdrucksformen und die stellenweise benutzten eigenartigen Simbildstrukturen untergeordnet.

1. Olvasható-e a *Vanitatum vanitas* metatextként?

Az itt következő dolgozat egy nagyobb és kiterjedtebb vizsgálódás része, amely a *Vanitatum vanitas* szövegrétegzettségének vizsgálatát tárgyalja.² A vizsgálódás abból az előfeltevésből indul ki, hogy az irodalmi szövegek megalkotottságát a produkcióesztétikai illetve a műközpontú szemléletű irodalomtörténet-írás egy retrospektív irodalmi folyamat részeként tekinti érvényes jelentésteremtő aktusnak; ellenkező esetben, vagyis mindazok a szövegek, amelyek nem egy ilyen lánc részei, e szemlélet figyelmének periferiájára szorulnak. A szövegek közötti interferenciákat így módon csak akkor éri kitüntetett figyelem, ha azok egy szigorú logikai út részeként jelennek meg, amelyben a kapcsolódásoknak genetikusaknak és filológiai kifogástalanul bizonyíthatóaknak kell lenniük. Ezen kívül csak az esztétikai érdeklődés szempontjából válhatnak érdekessé, illusztratív anyagként, amelyek alkalmasak arra, hogy a hely és az idő szellemének megnyilatkozásaként idézhető és szabadon lehívható anyagot képezzenek az irodalmi folyamatok fő vonalainak érzékeltetése kapcsán.

Kisfaludy Sándor *A boldog szerelem* című munkája is így kophatott ki lassan az irodalomtörténet figyelmének homlokteréből, mivel nem a fővonalként megragadható irodalomtörténeti folyamat részeként volt értelmezhető. A mű szemiozisa kódolt történeti érték így veszíthette el történeti relevanciáját, és az irodalom folyamatként való értékelése szempontjából egyre kevésbé foglalt el a mű stratégiai pozíciót. Ezeket az értékítéleteket is implikáló mozgásokat nem szándékom felülbírálni, sem jogosságukat vitatni, különösen nem kétségbe vonni őket, csupán azok az áthallások kötik le a figyelmet, amelyek Kölcsey versének, a *Vanitatum vanitas* egy lehetséges olvasatának megalkotását teszik lehetővé. Ez az olvasat leginkább az intertextualitás felől közelítve írható le, mivel nem feltételezi a közvetlen hatást, nem tartja fontosnak a szövegszerűség, pontosabban a konkrét szövegszerű megfeleltetés szükségességét, mint a hatáskutatás esetében. Feltételezi az irodalmi szövegszerűség és jelképezés elmosódottságát, a korban jelenlévő kísértőszövegek áthallásszerű jelenlétét, a különféle jelentésképző rendszerek működésének átfedésszerű érvényesülését az egyes produkciókban is. Hangsúlyosan fontosnak tartja az intertextualitás horizontális és vertikális dimenziójának érzékeltetését, és általában a szövegtípusok közötti közlekedés kulturálisan elfogadott és bevett módoza-

¹ Dolgozatom első változatát 1995. május 5-én Szegeden, a VETÉSFORGÓ című rendezvény keretében lehetőségem volt bemutatni. A jelenlévők figyelmes és elmélyült olvasatának köszönhetően több olyan szemponttal és észrevétellel segítettek munkámat, melyekért hálával tartozom. E helyen szeretnék – eltekintve a nevek egyenkénti felsorolásától – mindannyiójuknak köszönetet mondani.

² BORBÉLY Szilárd, *A Vanitatum vanitas szövegvilágáról*. Fehérgyarmat, Kölcsey Társaság, 1995. (A Kölcsey Társaság füzetei, 7.)

taik.³ Megkísérli körülírni azt a jelentésképző rendszert, a jelentésképzésnek azt a hálóját, amellyel – nyelvi és kulturális adottságként – számot kellett vetnie Kölcsy versének is. Elsődlegesen a vers számára adott szövegvilághoz fűződő kapcsolatában igyekszik jelentést tulajdonítani a versszöveg mozzanatainak, vagy azokra alapozva kísérel meg az értelmezés számára különféle lehetőségeket felajánlani.

Mindezek után nem meglepő, ha a továbbiakban – szövegszerűen – nem lesz szó Kölcsy verséről, ám mégis ez a versszöveg képezi ennek a dolgozatnak az előfeltételezettségét, és lényegében minden észrevétel erre a szövegre utal vissza. Ez módszerintézetnyilván kifogásolható megoldás, ahogy talán az is, hogy mindjárt itt, a dolgozat elején el kellene döntenie a feltételezett intertextualitás fokát, erősségét, jellemzőit – ám ezekre a kérdésekre nem kísérelné meg választ adni, végleges és egyértelmű döntést egyébként sem tudnék ezzel kapcsolatban kialakítani. Noha a *Vanitatum vanitas* mindjárt felütésében maga kínálja fel az intertextuális olvasat működtetését azáltal, hogy jelöltté teszi más szövegekhez való kapcsolódását; azonban ez a kapcsolat kinyilvánítottsága ellenére is a teljes általánosságban marad, olyannyira, hogy inkább csak a bizonytalanságot növeli az intencionalitás jellegét illetően. Viszont ez a bizonytalanság megkerülhetetlenné teszi az intertextualitás feltételezését és keresését. Másrészt, ami ismét csak az intertextualitás kísértő jelentéltére utal, az abban is megnyilvánul, hogy kérdések merülnek fel kezdettől fogva Kölcsy versének hangnemével, műfaji hovatartozásával kapcsolatban is. Harmadrészt pedig olyan szövegről van szó, amely elbizonytalanítja a beszélői pozíciót és rákérdez a jelentésszervező szubjektum hollétére és azonosíthatóságára vonatkozóan.

A jelen dolgozat keretében csupán arra teszek kísérletet, hogy felvázoljam az intertextualitás lehetséges olvasatát a *Vanitatum vanitas* és *A boldog szerelem* között. Nem a lehetséges hatást szándékozom kutatni, vagy azt keresni, illetve akként bemutatni a két mű közötti szövegtárhelyiséget, hanem elsősorban az foglalkoztat, miként kontextualizálja Kölcsy Kisfaludy Sándor művének örökségét. Az érdekel, sikerül-e választ találni az előzőekben körülírt kérdésekre, és az ezekre történő válaszkérés során ad-e fogódzókat, szolgál-e tanulságokkal a két mű intertextuális olvasata.

2. Mit kell ehhez tudni *A boldog szerelem*ről?

Kisfaludy Sándor munkája az 1801-es, úgy tűnik, jelentős irodalmi sikert elért első része után, a plagizáció veszélye,⁴ illetve a mű nyitott szerkezete

³ Az intertextualitásra vonatkozó megjegyzéseim és az alkalmazott szakkifejezések használatában döntően a következő tanulmányokra hagyatkoztam: Manfred PFISTER, *Konzepte der Intertextualität*. In *Intertextualität*. Ulrich BROICH–Manfred PFISTER. Tübingen, 1985. 1–30.; Jay CLAYTON–Eric ROTHSTEIN, *Figures in the Corpus: Theories of Influence and Intertextuality*. In *Influence and Intertextuality in Literary History*. Ed. Jay CLAYTON–Eric ROTHSTEIN. Madison, 1991. 3–36.; Ryszard NYCZ, *Az intertextualitás és területei. Szövegek, műfajok, világok*. In *Helikon*, 1993/4. 533–550.

⁴ WALDAFFEL József, *A Boldog Szerelem és az első regék történetéhez*. ItK 1928. 266–271. – Magyar Kurir, 1804. III. félév, 912: „A’ Szerelem Gyötrelmei! Egy a’ szívet sebhető és érzékenyítő könyv 100 Dalokban és énekekben. Ez a’ munka oly érdemet nyert a’ közönség előtt, hogy az allig jelenvén meg a’ fényes piatz vásárában, azonnal mint egy vetélkedéssel ragadoztattak el az ötlet kedvelőiktől. Mivel pedig ennek a’ mindenek előtt betses könyvnek a folytatása vagyis a’ második része kevés idő múlva a’ sajtó alól világ eleibe fog jőni ezen cím alatt: *A’ Tiszta Szerelem Öröm Örői*, kívánta a’ kiadó az Erdemes Közönséggel ezt is közölni.” Idézi Waldapfel, i. m. 268. Valamint vö. GÁLOS Rezső, *A szerelem gyötrelmei*. ItK 1938. 372. 1803-ban Pesten jelent meg *A’ szerelem aggódása/A’ szerelem gyötrelmei* címmel DÉSI NAGY Sándor utánzata Kisfaludy könyvéről.

miatt⁵ igényelte a folytatást. Erre, a munka lassú haladása miatt csak 1807-ben került sor, ekkor jelent meg a folytatással, *A boldog szerelemmel* együtt a teljes mű: *Himfy' szerelmei* cím alatt. De ekkor már, szemben az első kiadás névtelenségével, a szerző nevével. Ezt a kiadást majd az 1833-as, még a szerző életében megjelent, tehát végleges, autorizált változat követte. Ez a kiadás azonban több ponton, és nem elhanyagolható mértékben eltér a Kölcsey-versszöveg szempontjából releváns 1807-es kiadástól, ezért a szövegek kapcsolata szempontjából természetesen az 1807-es kiadás a mérvadó.⁶ A dolgozatban idézett részletek ennek a kiadásnak a szövegét követik. Egyetlen jellegzetes és szembetűnő változtatásra utalnék csak, amely koncepcióban is értelmezhető: Kisfaludy a korábbi szövegben szereplő *Virtus* szó valamennyi előfordulását (néhány esetben a *Barátságot* is) tendenciózusan kicserélte a sorszótagszám szempontjából teljes mértékben ekvivalens *erkölcsre*.

Mindenekelőtt megemlítendő a versforma érintkezése Kölcsey versével: a VI. ének, továbbá az itt most külön nem vizsgálendő IV. és V. énekek esetében a strófaszerkezet és a rímképlet teljesen megegyezik a *Vanitatum vanitas*éval – csupán a trochaikus lejtés szempontjából mutat eltérést.⁷ Ugyanis Kisfaludy Sándor elvből tartózkodik az időmérték használatától. Valamint még *A boldog szerelem* hét éneke közül háromban (I., IV., IV.) ehhez közeli strófaszerkezetet alkalmaz Kisfaludy, azzal a különbséggel, hogy a strófákban belül az 5. sortól kezdve nem a párrímes zárlatot használja, hanem a strófa első feléhez hasonló keresztrímes megoldást. Ennek következményeként – a rímszerkezethez igazodva – módosul a sorok szótagszáma. Csak a záró ének, a VII. íródott négy soros strófákban. (Itt zárójelben azt is meg kell említeni, hogy *A kesergő szerelem* húsz énekében csak a nyolcsoros strófaszerkezetek szerepelnek; döntő mértékben a keresztrímes megoldást alkalmazza a szerző, de előfordul a párrímes zárlat is: a XI., XII., XVII. és a XVIII. énekben.)

Tanulságos *A boldog szerelem* fogadtatástörténete abból a szempontból is, miként módosul valamely szövegnek az értelmezők által hangsúlyozott és felerősített olvasata. Így például Kazinczy kritikája az árkádikus, bukolizáló, a rusztikus jegyeket erősítette fel. A kimért bölcsességgel klasszicizáló részeket választotta ki és hosszan idézte például az első éneket, amely ennek az olvasatnak messzemenően eleget is tesz. Kölcsey átveszi ezeket a kritikai normákat, akárcsak a Kazinczy által a szerző karakterizálását elvégző megjegyzéseket, és kritikáiban érvként használja őket. Kifogásait – argumentációja természetéből adódóan – csak jelzéseként villanthatja fel. Az első, aki elmozdítja ezt az értelmezési hagyományt, az már az újabb esztétikai normarendszer alapján ítélkező Toldy lesz.⁸

Toldy figyel fel a munka második részének belső ellentmondásaira, a túlságosan is erősen hangsúlyozott didaxis jelenlétére, valamint arra, hogy itt Kisfaludy koncepciója működtetése érdekében sok ismétlésre kényszerül, és minden érdeme ellenére a szerelmi boldogságról szóló mű inkább lesz oktatás és bölcselkedés,

⁵ HORVÁTH János, *Kisfaludy Sándor*, Bp., 1936., 38–56.; FENYŐ István, *Kisfaludy Sándor*. Bp., 1961. 96–219.

⁶ Kisfaludy Sándor minden munkái, negyedik kiadás, kiadja ANGYAL Dávid, első kötet, Bp., 1892. *A boldog szerelem*ből vett idézeteket a dalok esetében Angyal Dávid jegyzetei alapján rekonstruáltam az első kiadás szövegállapotának megfelelően. Az énekek esetében az eredeti, 1807-es kiadást használtam.

⁷ SZURÓMI Lajos, *Kölcsey verselése*. *Studia Litteraria*, 1991. 30–47.

⁸ TOLDY Ferenc, *Handbuch der ungarischen Poesie*. Hrg. Franz TOLDY. Pesth und Wien, 1828, 1. Bd., LVII–LX; Uő., *A magyar költészet története*. (1854) 1867. 429–440.

mintsem vallomás, illetve régi közhelyek ismétléseként válik egyre unalmasabbá. Előrebocsátva azt kell még megjegyezni, hogy az a logika, amelyet Kisfaludy kialakít mondandója alátámasztására, amelynek ereje által el lehet fogadtatni a házasság(ban beteljesülő szerelem) felértékelését, magával vonja minden más leértékelését. Ez a mű megvalósulásában csak némileg jelent elmozdított pozíciót ahhoz képest, ahonnan szemlélve ugyanezt a *vanitas-irodalom* teszi:

A Tudomány és dicsőség
Mindent ígért czélljánál,
Az ember, e lelkes por, még
Mindenkor csak szomjan áll:
Mert erejét s tehetségét
Ott csak nőni érezi;
De nyúgalmát s békességét
Mind ez meg nem szerezi: –
Csak szerencsés szerelmében,
Hogy úgy él, mint bölcsőjében
A gondatlan csecsemő,
Teljes nyugodt s boldog ő. (22. Dal)

Ezek a megjegyzések egyrészt a korszak közhelyei is, sőt olyannyira közhelyek, hogy megfogalmazás módjuk nem is igénylik a szerzői hitelesítést, anonim szövegként (is) funkcionálhatnak. De jelöletlenségükben is megkerülhetetlenné teszik az intertextualitás jelenlétének beáramlását a szövegbe. Azonban jelen van a szöveg szemioziséban egy olyan mozzanat, amely elmozdítja az értelemadás korábbi működési módját azáltal, hogy a jelentés folyamatát más közegbe helyezi át. Ennek az elmozdulásnak az értelmezésében segíthet a két szöveg közötti intertextualitás bemutatása. Ezzel kapcsolatban hangsúlyosan három ének: az első, a negyedik és a hatodik vonható be a vizsgálatba, valamint azok a dalbetétek, amelyek bölcséleti kérdéseket feszegetnek. A másik négy ének idillikus helyzeteket, életképeket, az ilyenkor konvencionálisan jelenlévő átlaklesített természetleírásokat tartalmaz. A szövegköziséget két lépésben, először az említett három ének, majd a dalok kapcsán kísérlém meg felvázolni.

3. Mond-e valamit A boldog szerelem a Vanitatum vanitasról?

A továbbiakban azt szeretném bemutatni, hogy Kisfaludy munkája (egy szövegréteget a választott idézetek által felerősítve), mit mond a *Vanitatum vanitas*ról. Mivel elég terjedelmes szövegről van szó (200 dal és 7 ének), ez lehetőséget adhatna arra, hogy a szövegnek egyébként periférikus jelentésrétegeit lehessen kiemelni és felerősíteni. Ez esetben a példák nagy száma (amelyek már így is szelektálva vannak, csak a karakterisztikus megfogalmazásokat választottam ki, valamint igyekeztem kerülni az ismétléseket; így Kisfaludy ismétléseit sem ismétlem, alkalmasint utalok a lelőhelyre) szemléletesen érvelhet amellett, hogy lehetséges a szövegnek egy másik olvasata is és miképpen módosíthatja a *Vanitatum vanitas*ról való tudásunkat. Az irodalomtörténeti közvélekedéssel ellentétben árnyalhatják a petrarkista ihletésű szerelmi költészet egy nem túl érdekes magyar adaptációjaként számon tartott Kisfaludy-mű egysíkúságáról szóló előítéletet.

Fried István problémafelvető dolgozata már korábban ráirányította a figyelmet Kisfaludy legismertebb munkájának rétegzettségére a szöveg egy izgalmas értelmezési lehetősége által.⁹

Az első énekben a boldog szerelemre ratalált Himfy úgy kezdi sorsa elbeszélését, mint nagy világi háborúság után révbe ért vándor. „Márs” és „Ámor” toposzának (I/2–3) felelevenítése annak antik kellékekkel való érzékeltetését szolgálja, amit aztán a szerző bújtatva mindjárt átfordít a keresztény szimbolikába, a két nagy ellenség, a „Halál” (I/2) és a „Kísértés” (I/5) legyőzése által a magát megszabadító embernek a „jámborság retorikájából” ismert leírásába. Mindjárt az indítás mozzanatában felvillantja a vallásos irodalom kelléktárából a ’kísértés’ és a ’vándorlás’ után, a ’megtisztulás’ és a ’megváltottság’ helyzetébe ért ember hála-imájára emlékeztető beszédmódot, aki leszámolt a világ kísértéseivel és hiúságával (I/5–6), aki a keresztény etika által előírt lelki megtisztulást elérte, a megváltás munkájában az egyénre háruló feladatot elvégezte. A *Himfy’ szerelmei* második részében alapvetően az a kérdéses mozzanat, hogy itt a szerző rákényszerül arra, hogy már ne a szerelemről beszéljen, amely mint érzelem megfoghatatlan és a társadalom intézményesített szabályai szempontjából mindig is veszélyes és szabályozandó erő, hanem „szocializálásáról”, vagyis intézményesítéséről. Ezt a funkciót elsősorban a házasság tölti be. De mint a korszak „érzékeny” irodalmából tudható, ez „irodalmilag” nem igazán működik: hiszen a kor kesergő szerelmei nem a házassággal végződnek, hanem a boldogtalansággal. A werther-regényekben az öngyilkossággal és az orvosilag nehezen diagnosztizálható ’hervadással’, vagy a szerelmesek kölcsönös ’lemondásával’. A *boldog szerelem* Himfyje viszont Pál apostolt parafrázálva, az utat megfutotta, a hitet megtartotta és elnyerte az élet koronáját – ebben az esetben a házasságot. Ez a házasság pedig – ahogy ebben a szövegben megjelenik – nem egyszerűen társadalmi intézmény, nem csak a beteljesült szerelem formája, hanem több is ennél, a lét egy ideális szférája, a boldogok, a megigazultak, a világ megvetőinek öröksége, kvázi a megváltottak paradicsomának megfelelője:

Hol az Isten’ tiszteletét
Haszon ’s pompa téteti;
A’ Haza’ szent szeretetét
Az elfajultt neveti.
Hol az igaz, a’ nagy, szép ’s jó,
A’ jámbor és ártatlan,
A’ szabadság, csak gőz és szó,
Kaczaj’ tárgya, ’s szokatlan. (I/7)

Hol a’ *Virtus*’ kelleméről
Fennyen szől’nak, dicsérik,
Holott azt csak a’ nevéről,
És könyvekből isméri. (I/10)

Az ezt követő részben újra elmondja Himfy is a magányosság Csokonaitól ismert toposzait. A magány (ebben a kontextusban látszik jól), nem csak a személyiség

⁹ FRIED István, „Nem lelődnék neveik...” (Kisfaludy Sándor és a nyelvi elégtelensége). In *Feltáratlan értékek a magyar irodalomban*. Szerk. SZABÓ B. István. [Bp.,] ELTE Irodalomtörténeti Int.-MTA Irodalomtudományi Int., 1994. 93–114.

kiteljesítése szempontjából jelent értéket, hanem az erkölcsjobbító és keresztény színezetű világmegvetés szempontjából (I/8–9; 20; 23–26) is.¹⁰ A világ kétszínűségét és gonoszságát, az egyszerű, ártatlan, nyíltszívű viselkedéssel szemben bemutatva sajátos, Kölcsey versének szemléletéhez meglepően közel eső leírással ad Kisfaludy itt, az első énekben, és majd a későbbiekben is Kisfaludy:

Hol a' Szépnek csak felkent már
Lílioma 's rózsája,
Hogy máz nélkül ijesztő váz,
Medúza-fej arczája;
'S az embernek és dolgának
A' jóság olly fedele,
Mint *Aesópus* farkassának
Báránybőr milly hüvelye. (I/14)

Ebben a megfogalmazásban jól érzékelhető a keresztény halál-irodalom nyelvezetének, toposzkészletének jelenléte, és az antik relikviák csak a műveltség felmutatásának jeleként szerepelnek. (Az utolsó hasonlat intertextuális kapcsolatban áll az Evangélium megfelelő helyével, ahol a báránybőrbe bújt farkasokról van szó.)

Hol a' nagyság csupa negéd,
Gyávaság a' jámborság;
Csak önnhaszon másnak segéd,
'S a' bátorság latorság;
Hol a' Szépség csak czífraság,
Czikornya és mesterség;
Érzékenység csak puhaság,
'S a' szolgaság emberség. (I/15)

Hol okosság a' ravaszság,
A' barátság tettetés,
Gorombaság az igazság,
A' méltóság megvetés. (I/16)

Hol semmiben nincs valóság,
Semmiben nincs élelem;
Semmiben nincs állandóság,
Semmiben nincs értelem. (I/17)

Himfy látszólag abból a pozícióból szemlélődik, vagy inkább azt a pozíciót szimulálja, amely a keresztény ember szemében az ítélet szempontjából mutatja fel a világ dolgainak értékét, értelmét és jelentését. Kisfaludy szövege épp ezeken a helyeken jut Kölcsey versének kijelentéseihez közeli megállapításokra. Saját beszédhelyzetének

¹⁰ Btró Ferenc, *A felvilágosodás korának magyar irodalma*. Bp., 1994. 25–36. Kisfaludy műve mögött műfaji kategóriaként a regényt, annak egy sajátos interpretációját lehet feltételezni. „A regény felfogható úgy is, mint a kor népszerű erénytanainak a fikció (s egyúttal a gyakorlat) tartományába áthelyezett, immár teljesen profán megfelelője: mintát ad az evilági szerencsés életúthoz.” I. m. 49.

körülírására intertextuális megoldásokat alkalmaz, amelyeket azonban soha, vagy csak igen-igen ritkán tesz jelöltté. Így például itt az első énekben a beszélő saját helyzetének bemutatásában még átlép a figurális értelmezésmódba is:

Voltam benned, óh *Ninive!*
Örvényed' megláboltam;
Kegyes sorsom meg kivive –
Mert ide való voltam: (I/18)

Jónás próféta könyvének felidézésével egy sajátos, keresztény átértelmezésben megjelenő világlátást vezet be a vers világába, valamint a gondviselés vagy predestináció, a kiválasztottság tudata is megjelenik.

Vezérlőm itt a' Bölcsesség,
Könyvem a' nagy Természet;
Néző-színem a' Föld és Ég –
Napkelet Napenyészet. (I/19)

'S mindőn mind ez így jön és megy,
Ezen örök cserében,
A' Természet mint marad eggy,
Ugyan Az belsejében: (I/42)

A természet változásának jámbor tudomásulvétele sajátos megoldást von magával, amely jellegzetesen keresztény szemléletről árulkodik:

Öröm-emlő annak mindég,
Ki keblében lakozik;
Öröm-adó annak is még,
A' ki tőle távozik.
Boldog én! ezt itt szemlélem,
De, mért van így, nem kérdem:
Itt megálljon, úgy ítélem,
Az emberi gyarló szem. (I/43)

A bölcsesség, a bölcs élet e mű folyamán mindvégig érdekli a szerzőt. A bölcsességről, a bölcsen életről nem fogy ki újabb és újabb, ám folyton ismétlődő tanácsokat osztogatni. Itt az első ének végén arra a következtetésre jut, hogy a bölcs élet a természet egyszerűségébe, őszinteségébe való visszatérés, az egyetlen biztos és mindenkor változatlan pontja a világ bölcs szemléletének:

Kíváratim mind betelvén,
Kigyógyulván sebimból, –
Gyönyörűség 's öröm kelvén
Elhullott vér-könnyimből, –
Szabad, nyugodtt, elégedett –
A' boldogság' tetején,
Hová ritkán emelkedett
Halandó – itt vagyok én! – (I/44)

Ide a házasság által jutott el (I/45), Isten legfőbb áldása ez:

Minden szép 's jó te-beléd gyűl,
Mindenfelől, mindenből;
Te maradtál-meg egyedül
Az embernek Édenből:
A' bölcs élés nem únattya,
Se soha nem szűkítti
Örömid' – sőt kívántattya,
És mindegyre bővítte.

A' múlttaknak keserűje –
Benned az is édes lessz:
A' jelenlét' gyönyörűje –
Hah! mindnél fellyebb ez.
Hála óh Sors! hogy megáldál
Legigazabb javaddal!
Hála *Lízám!* hogy megváltál
A' világtól magaddal. (I/46–47)

Az első ének zárlatában világossá válik, hogy a keresztény megváltás elképzelésre Himfy szövegszerűen játszik rá és teszi egyértelművé pozícióját a versbeszédben.

Az első ének gondolati mélység szempontjából a leginkább rétegzett, itt még kevésbé sablonos megoldásokkal is találkozhat az olvasó. A későbbiekben szaporodnak a belső ellentmondások, amelyek csak ismert közhelyek elősorolása és sűrű puffogatása által lesznek elfedhetők. A szerelmi költészet több évszázados kellékei által a házasságba belesummázott minden jóknak ellenpontja és hangsúlyozójaként a *vanitas-irodalom* toposzkészletét, kánonját hozza fel. A leginkább szembetűnő poétikai eszköz a katalógus:

[a IV. ének kezdete invokáció a három Gráciához]

Mi az ember nélkületek?
Mi a' Szépség és Virtus? –
Mind ezek csak történetek,
'S az ember csak mozgó hús.
Mik az ember örömei,
Ha nem vagytok lelkeik?
A' lélek' 's test' szépségei,
Ha nem vagytok ékeik? – (IV/5)

[A Gráciák nélkül:]

A' legmélyebb Tudományok;
Bár mennyi volt érdemek;
A' legdrágább alkotmányok,
Mert nem vala kellemek,
Mellyek által a' szíveknek
Mindenkor tetszhessenek,
Úgy elmúltak, hogy neveknek
Hírmondóik sincsenek. – (IV/18)

A 26. versszaktól kezdődik egy katalógus parafrázis, majd megint egy újabb katalógus parafrázis a VI. énekben, amelyből csak a *Vanitatum vanitasszal* párhuzamba állítható részeket idézem: „Sokratesnek’ bölcsessége, / Mellyben semmi kemény nincs”; [...] „Xenophonnak kedvessége”, (IV/26) „Phidiásnak szobrai”, (IV/27) [Hogy] „Augustus elfelejteti / Britust, Cátót Rómával”; (IV/30) „Élni Cató’ hazájában”, (VI/8) „Árpád’ hajdan-korában / Lelni szívem’ honnyában.” (VI/9) Ezen a sajátos katalógus parafrázison kívül a dalokban felbukkan, ahogy a régi irodalomban lépten-nyomon, Nagy Sándor alakja is: „A sors minden kívánságot / Töltsön bár be – több kell még; / Sándor bírván a’ Világot, / Néki a’ se volt elég.” (I/35) „Sándor s Caesar a világot, / Hogy boldogok lennének, / Felforgatták, – boldogságot / Ám de még sem nyerének.” – (102. Dal) „Sándor kicsinynek tartotta, / A mi a nap alatt van.” (169. Dal) Mint korabeli műveltséganyagra, többször utal Pindus bérceire: „Nem ki névért, dicsőségért / Mászsza Pindus bérceit, / Vagy alacsony nyereségért / Írja halom-verseit”; (75. Dal) „Dicsőséggel pályát futni / Pindus’ minden úttjain.” (VI/18) Pindus nevének görög mitológiai használata úgy jelenik meg ezekben a szövegekben mint a költői dicsőség és hír hiábavalóságának jelképe; maga Pindaros konkrét személye azonban nem. Ily módon Pindaros és Zrínyi Miklós az, aki nem szerepel Kisfaludy munkájában a közül az öt név közül (Napóleon, Zrínyi Miklós, Xenofon, Pindár, Phidias) amely a vanitas-irodalom hagyományos katalógusához képest új elemként jelenik meg a *Vanitatum vanitas*-ban. Így Lukácsy Sándor észrevételéhez képest kettőre csökken azoknak a neveknak a száma, amelyek a Kölcsey versében egyéni hozzáadásnak látszanak.¹¹ Lévéen, hogy Napóleon hangsúlyosan és a hiábavalóság példaként jelenik meg, ha nem is a műbeli katalógus szorosan vett részeként, és a név említése nélkül, mindazonáltal jól azonosítható utalás formájában (I/39–40):

Dicső ember, valóban nagy!
Élni fogsz, míg ember éli;
De bár melly nagy, alattam vagy,
Szívem veled nem cserél:
Egygyetleneggy boldog napom,
(Pedig mennyit ád az Ég!)

Sokkal többet és jobbat nyom,
Mint az örök dicsőség. (I/40)

Nem ritka az olyan rész, amely közel áll hangulatában, megfogalmazás módjában Kölcsey verséhez. Ezek a szövegrészek önmagukban is érdekesek, hatásukkal a szövegköziség jelenlétét és működésmódját erősítik, de igazi jelentőségük abban van, ahogyan ráutalnak arra a közös forrásra, amely a keresztény halálírodalom:

Mit nem kíván, miket nem sejt,
Mit nem hisz az emberszív!
S az emberész hol nem jár s fejt! –
Példa a’ sok elme-mív.
De ha mind ezt jól felvesszük, –
Mind csak álom, gőz és szél;

¹¹ LUKÁCSY Sándor, Kölcsey: *Vanitatum vanitas*. In Reményi s emlékezet. Tanulmányok Kölcsey Ferencről. Szerk. TAXNER-TÓTH Ernő és G. MERVA Mária. Budapest–Fehérgyarmat, 1990. 18–51.

S fájdalommal azt érezzük,
Hogy piczint több – semminél.
Az igazság mértékével
Kebelünkben kevés kél-el:
Csak a' *Virtus*, 's *Szerelem*,
Valóságos élelem. (104. Dal)

Ha a hideg, feszegető,
S mélyen hatni vélő ész,
A szívvel nem egygyezhető, –
S azt tartya, hogy mind elvész
Az a sok szép, és felséges,
A mit érzünk keblünkben;
Az isteni, s dicsőséges,
A mit sejtünk lelkünkben; –
Hogy elvész, mert csak pára volt,
A mi bennünk érzett s gondolt; –
Óh, hát húnny-el bennem, ész! –
Mert te engem' – döggé téssz. (111. Dal)

Hol nem jártak gondolatim
Ezen roppant mindenben?
Hol nem jártak kíváнатim? –
Míg e boldog Hymenben,
Mint a méh-raj, megszállának,
S egy csomóba gyűltenek,
Hogy az élet rózsájának
Kebelében éllyenek.
Innen most bár kireppennek,
Messze többé már nem mennek;
Minden öröm bőjében
Élvén Hymen ölében. (124. Dal)

A példák még bőséggel szaporíthatók volnának; a jellemző és demonstratív részeket igyekeztem csak bemutatni, amelyek képesek érzékeltetni a szövegköziség jelenlétét Kölcsey verse kapcsán. Ezek a kiragadott részek is egyértelművé teszik a halálirodalom ösztönzését, átalakított használatát, annak az írásbeliségnek a meghatározó jelenlétét, amely Kisfaludy művének légkörét olyan mélyen befolyásolja. Ezzel kapcsolatban azt érdemes még megjegyezni, hogy Kisfaludy nagy sikerű munkája egy a korban roppant ismerős, jól körülírható, mai megítélésünk szerint már akkor is túlhaladott gondolkodásnak és beszédmódnak a magyar irodalomban utolsó nagyhatású összefoglalása. Az a feltűnően sok megjegyzés, amelyet *A boldog szerelemben* a „bölcscről” olvashatunk, a halál- és bölcsesség-irodalom toposzkészletéből származik. Ennek a hagyománynak elbizonytalanított beszédpozícióból való felelevenítésével indítja majd Kölcsey is nagy versét. Kisfaludynak a bölcs magatartására vonatkozó ellentmondó kijelentéseire idézek egy nyilvánvalóan köztes megoldást mutató részt:

Ragyogó melly-csillagodat,
 Páva-farkú czimedet,
 Halmokra gyűltt aranyodat,
 Hír-felkapta nevedet,
 Nem irigylem, – tartsd magadnak,
 S végy, a mit tudsz, ezeken,
 A' bölcs szívnek nem akadnak
 Fenn kedvei illyeken:
 Míglen szívem való jót él,
 Nem kell néki imilly füst 's szél;
 Nem kell néki illy díbdáb
 Gyermekek-kedvet töltő báb. (161. Dal)

A hivatalos, egyházi indíttatású vanitas-irodalom mellett, amely részt vett a hívek intézményes vallásgyakorlatában (különbféle alkalmakkor használt énekek),¹² létrejött a korban egy a szélesebb igényeket kielégíteni szándékozó, kevésbé igényes vallásos ponyvairodalom is. Ezekben a nyomdai termékekben megszólal a halál előtti egyenlőség általános gondolata mellett a szociális elégedetlenség hangja is. A kevésbé emelkedett érzelmek kielégítésére kevésbé emelkedett hang van jelen ezekben a kompilációkban. A nyelvi durvaság sem ritka bennük, a naturalisztikus megfogalmazások pedig hatáselemei közé látszanak tartozni. Egy, a korban rendkívül népszerű termékre hívnám fel a figyelmet mint lehetséges közös pretextsre, a *Tsengetyű* néven ismert ponyvatermékekre.¹³ Azok a jegyek, amelyek ennek a ponyvaszövegnek Kisfaludy és Kölcsey munkája szempontjával kapcsolatos köztes helyzetről árulkodnak, azok a stílárisan durva, a magas irodalmiság finomkodó szempontjai szerint naturalisztikus, közönséges megfogalmazások. Ennek jól érzékelhető jelenléte inkább Kisfaludy művére érvényes:

Ti, a sorsnak ostorai,
 A' jó hír- 's név' férgei,
 A társaság' sátánnyai,
 A szíveknek mérgei,
 A becsület' gyilkossai,
 A Virtusnak gyötrelmi,
 Az ifjúság áspissai,
 A teremtés' fertelmi, –
 Töpörödött boszorkányok!
 Néktek most már fittyet hányok:
 Károgjatok vén dögök,
 Nem árthattok ördögök. (4. Dal)

Kivált, ragyás, aszott bagoly,
 Te, a Virtus Parcája,

¹² Lukácsy Sándor vizsgálta ennek a hagyományos, egyetemes európai, vallásos énekköltészetnek a jelenlétét alapvető dolgozatában Kölcsey versével kapcsolatban. LUKÁCSY Sándor, *i. m.* 21–22.

¹³ Az földi részek szerentséinek állhatatlan LAKODALMABAN TOMBOLOK JORA INTŐ TSENGETYŰJE, Melly A' világ tsalardságot az ember negy utolsó dolgainak zengesevel Kinek–kinek cleibe adgya. Posenban, Spajtzer Ferentznél feltaláltatik. 1746.

Ki mindent megrágsz, mint moly,
 Belzebubnak kajlája!
 Ki csak alig mozogsz immár,
 Nyelved mégis kerepel,
 Kit a pokol nyílt öllel vár,
 S ha még, – bezzeg ünnepel,
 Pondró-nyelved csak turkállyon,
 Szívnek vermet csak áskállyon, –
 Banya! én csak nevetlek,
 Undok béka, megvetlek. (5. Dal)¹⁴

Ez a rész nem véletlenül keltette fel az érzékeny ízlésű Kazinczy rosszallását. Kisfaludy munkájáról írott recenziójában meg is rója ezért a szerzőt:

„Épen ezt a' kérlelhetetlenséget kívánják a' Második Könyvben a' negyedik, az ötödik 's tizennegyedik dalok. Az olly szóknak *töpörödött boszorkányok, ragyás 's aszott bagoly, Belzebubnak kajlája, biczegsz, kerepel, pondró nyelv banya, undok béka, Judás* és lap 178 *döggé*, az illy szépségű festéseket nem szabad elmocskolni. A' Művész még a' rútat is, midőn azt festenie kell, olly szépen festi, hogy a' szem ezeket a' festett rútatokat undorodás nélkül nézheti, sőt hogy Wielanddal szóljunk, a' rútban is Gráckiákat kéntelen lelni.”¹⁵

¹⁴ Az 1833-as második kiadásban Kisfaludy a következőképpen változtatott ezen a két dalon:

Ti, a sorsnak ostorai,
 Jó hír s névnek férgei,
 Társaságnak sátánnyai,
 A szíveknek mérgei,
 Becsületnek gyilkossai,
 Az erkölcsnek gyötrelmi,
 Az ifjúság áspissai,
 Teremtésnek fertelmi, -
 Töpörödött boszorkányok!
 Néktek most már füttyöt hányok:
 Károghatok bár, nem árt,
 Nyelvetek nem tehet kárt.

Kivált, ragyás, aszott bagoly,
 Te, az erkölcs Parcája,
 Ki mindent megrágsz, mint a moly,
 Belzebubnak kajlája!
 Ki csak alig mozogsz immár,
 Nyelved mégis kerepel,
 Kit a pokol nyílt öllel vár,
 S ha még, – bezzeg ünnepel,
 Pondró-nyelved csak turkállyon,
 Szívnek vermet csak áskállyon, -
 Banya! most már nevetlek,
 S mind örökre megvetlek.

(4–5. Dal)

ANGYAL, i. m. 167–168.

¹⁵ Erdélyi Múzeum. Első füzet. Második kiadás. Pesten, 1814. 85. Újraközlése: KAZINCZY Ferenc, *Versek, műfordítások, széppróza, tanulmányok*. Szöveggondozás SZAUDER Mária. Bp., 1979. 743.

Sokkal finomabban, de Kölcsény versével kapcsolatban is megjelent a nyelvi réteg egységességének megkérdőjelezése. Bajza és Toldy levélváltásában felmerül a vers egyes elemeinek zavaró, oda nem illő volta: „De tudom én mi nem tetszik neked a kárhoztatott szakokban: nyúl, patkány, darázs, kakas, bohóság (nagyon kemény ugye e a maga helyén?) kaponyátok, stb *nemtelen* kitételek?”¹⁶ A *Vanitas* stílárius rétegzettsége a szövegnek más szövegek felé vezető kapcsolatairól árulkodik. Ezek a részek árulkodnak arról, hogy más szövegek elemei is beépültek ennek a műnek a jelentésképzésébe, amelyek bűjtatva, áthallásszerűen vannak jelen. Kisfaludy művében érezhető, hogy a testi romlás bemutatása leginkább ehhez az írásbeliséghez, a ponyván terjesztett halálírodalomhoz áll közel:

A test pompás szépségei
Idővel mind romlandók;
Csak a lélek kellemei
Mind halálig állandók.
Oh Szép! ki csak tetemeddel
Gondolsz ifjúságodban,
Majd ha nem bírsz szépségeddel,
Mit élsz hervadt korodban? –
A szerelem boldogsága,
Az életnek vidámsága
Csak hozzátok marad hív,
Magas lélek, érző szív! (43. Dal)

Valamint még a 69. dal is, vagy:

A becsület s dicsőségnek
Fényes pora és füstye,
Gazdagságnak, és felségnek
Arannya, és ezüstye,
S' több e'féle, a' mit sok szív
Leggyönyörűbb élésnek hív,
A' Szerelem' kedvével
Soha – soha nem ér-fel. (77. Dal)

Az elmúlás, a mulandóság érzékeltetésére szolgáló természeti hasonlatok, amelyek a halálírodalomban szeriálisan ismétlődnek (a megfelelő textusra is utalva a lábjegyzetben), Kisfaludynál is igen alapos kifejtettséget nyernek. Ezek közül csak a közkedvelt buborék-hasonlatra hoznék fel példákat, mivel ez Kölcsényél és a korábban említett ponyvaszövegben is felbukkan. Kisfaludy szövegében a következőképpen: „Olly féleken miként kapnak / A' balgatag halandók, / A' mik, szintén mint a' habnak / Buboréki, mulandók.” (I/32.) [A szerelem] „Mert buborék-gerjedelem, – / Úgy itél a hideg ész.” (92. Dal) „A bujaság gyönyörűje, / Mint a hab olly mulandó.” (136. Dal) A vanitas-hasonlatok rövid katalógusa pedig így hangzik a ponyvakiadványban:

¹⁶ Vö. Bajza József és Toldy Ferenc levelezése. Sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta OLVÁNYI Ambrus. Bp., 1969. 404–407.

„Hasonló ez élet* Téli Verőfényhez, (*1Kor. 4,5.)
 Vizi buborékhoz, és kristál üveghez,
 Szalma tűz lángjához, 's romlandó cseréphez,
 Estvéli árnyékhoz, egy napi vendéghez.”¹⁷

És egy másik még rövidebb vanitas-katalógus, amit Kisfaludy kétszer is kiemelten (kurzíválva) használ: „S mind halálíg állandó: – / Az igaz, szép, nagy és jó.” (132. Dal) „Uralkodni látni ott / Minden szépet, Jót, Nagyt.” (VI/15.)

A *Tsengettyű* szövege alapján műfajilag pontosan köthetőnek látszanak Kisfaludy művének a hírt, a halhatatlanságot, a dicsőséget, a gazdagságot megvető kijelentései:

Hajházzon más uraságot,
 Hágjon más tisztségekre,
 Gyűjtögessen gazdagságot,
 Törekedgyék kincsekre;
 Czímjeivel dicsekedgyék –
 Én ötet csak nevetem:
 A sors hiú ajándéki
 Maradgyanak bátran néki;
 Ellye hamis kedveit,
 Tűrje igaz terheit. (36. Dal)

És az is könnyebben értelmezhetővé válik, hogy valójában mire vonatkoztathatók Kisfaludy kijelentései: kevésbé a szerelemre, sokkal inkább a halálra:

Alig nézi magát körül
 Az ember e világban,
 Itt létének alig örül –
 Sírja immár tátva van;
 Benne van a halandóság
 Az életnek magvában;
 Benne van a múlandóság
 A föld minden porában:
 Barátim! hát, ne henyéllyünk,
 A kevésből sokat éllyünk,
 Míg a tátott sír befal; –
 Rövid éltünk, mint e dal. (130. Dal)

A ponyvairódalom mellett, amelyben ráismerhetni mind Kisfaludy, mind Kölcsey munkájának pretextjére, könnyen kiolvasható szövegeikből az a közös archetextus, amely beszédmódjukat alakítja. Ez pedig a jelentésadás folyamatában a prédikációk konvencionális mozzanatai által készíti elő olvasóit (hallgatóit) annak értelmezésére, amit majd hallani fognak. A kijelentések, melyeket Kisfaludy tesz, a frázisok és panelek, amelyeket alkalmaz, a bibliai szöveghelyek, a textusok ugyanazok, amelyeket a homiletikák tanítottak a korban.¹⁸ A homiletikák műfaji szabályai-

¹⁷ *Tsengettyű*, 17.

¹⁸ *Homiletika mellyet tanítványi' számára készített* Tóth Ferencz a' Pápai Reformátum collegiumban

a frázisok és panelek, amelyeket alkalmaz, a bibliai szöveghelyek, a textusok ugyanazok, amelyeket a homiletikák tanítottak a korban.¹⁸ A homiletikák műfaji szabályainak megfelelően Kisfaludy művében érezhetően jelen van és elkülönül a beszéd célja, tárgya és textusa. Beszédmódjának erős intertextuális és archetextuális meghatározottsága következtében munkája könnyen találkozhatott a közönség széles rétegeinek elvárásaival, az ismerős szöveg (újra)olvasásának igényével. Talán ez is közrejátszhatott a korabeli magyar viszonyokhoz képest jelentős sikeréhez.

Kisfaludy műve, amikor intertextuális viszonyba lép a vanitas-irodalom toposzkészletével, illetve azzal az archetextussal, amelyet a *halotti és a farsangi prédikációk* „Matériája és Tzélja” jelent, sajátos, a korra jellemző laicizált módon átírja ezt a kontextust, és a *boldogság* (fontos hangsúlyozni, hogy ez a szó ezekben a szövegekben elszakíthatatlan az örök boldogság, a keresztény teológia által kidolgozott üdvösség-fogalom jelentésrétegétől) üresen maradt helyét a *’boldog szerelem’*-mel, a szerelmi boldogság „üdvével” helyettesíti. Jellemző és árulkodó, ahogy Kisfaludy ezeket a különböző hagyományokból vett elemeket egymásra vonatkoztatja:

A világ egy nagy üres tér,
Minden árnyék, és álom,
Az élet csak keblünkben vér, –
Egyéb holt, – azt találok,
A múlt kebelében
Örömmé vált gyötrelmem,
S az örömök özönében
Úszik s ferdik szerelmem; –
Mintha a nagy természetben
Ő s én volnánk csak életben, –
S csak szerelmünk eleven, –
Egyéb minden mereven. (60. Dal)

Ezen földi por-életben,
Hol semmi sem állandó;
Hol alig van tenyészetben
Minden – mindgyárt mulandó;
Hol a szívnek éh reményit
Ezer öröm kínálja;
De született érzeményit
Csak – ezer füst táplálja;
Itt – egyedül a szerelem
Az az öröm-fejedelem,
Melly létünk’ megtöltheti,
S földünk mennyé teheti. (112. Dal)

¹⁸ *Homiletika mellyet tanítványi’ számára készített* TÓTH Ferentz a’ Pápai Reformátum collegiumban theológiát tanítók professora. Komáromban, Nyomtatott Özvegy Weinmüllerné betűivel, 1802. – Az ékesszóllás a’ koporsóknál. HORVÁTH János rudinai apátur, ’s weszprémi kanonok által. Weszprém-ben, 1816.

És az a bölcsesség, amit Kisfaludy tanulságként nyújt, az is közel látszik lenni a *Vanitatum vanitas*éhoz:

Hogy a hírnek templomában
Örök legyen a neve,
Mit nem forgat az agyában,
Mit nem tesz, mit nem teve,
Vagy ha nem tesz, nem tehetvén,
Mit tenni nem hajlandó,
Kész örömét félre-vetvén,
A' balgatag halandó? –
S csak sírjánál eszmélkedik;
De ott már nem kételkedik:
Hogy jobb élni szívében,
Mint sem a név hírében. (192. Dal)

Az a boldogság-fogalom, amelyet ily módon beépít Kisfaludy saját világába, azon a műfaji kereten belül bír érvényes jelentéssel, amely a végső dolgokra vonatkozó tanítás része. A Kisfaludy szövegében megjelenő boldogtalanság–boldogság fogalompár ezen az archetextuális közegen, és általában a keresztény vanitas- és haláliródalom intertextuális jelenlétén, alapozódik meg. Akkor válik értelmezhetővé, ha a mögötte meghúzódó szerkezetet is láthatóvá tesszük, amely a halál és a boldogság (közte az ítélet és a szenvedés) mint végső dolgok jelentését is figyelembe veszi.

4. És fordítva, mit mondhat a *Vanitatum vanitas* Kisfaludy munkájáról?

A dolgozatom elején idézett 22. Dal alakulástörténete még rejt magában más tanulságot is. Nem éréktelen ennél a részletnél megjegyezni, hogy a kéziratban Kisfaludy e fölé a dal fölé mottót írt, méghozzá Barcsaytól származót, melyet tanulságos idézni.¹⁹ Rendkívül invenciózus tanulmányában Lukácsy Sándor is rábukkan (Kisfaludytól függetlenül) erre a közhelyszerű megfogalmazásra a *Vanitatum vanitas* rokon szövegeit kutatva: „Valamennyi idézett szövegben találunk költői értékeket, különösen Barcsaynál: vers-záró kétsoros tömör felsorolása közeli rokona, mintegy előképe a *Vanitatum vanitas* összegző két sorának.”²⁰ Úgy tűnik tehát, hogy ki lehet egészíteni Lukácsy Sándor megjegyzését, mivel Kisfaludy számára is ösztönző és előkép volt. Azonban nem árt ezt a részletet nagyobb szövegkörnyezettel bemutatni, hogy a vers zárlatának értelmezhetősége árnyaltabbá váljék:

Eltűntek a' napok, meg tsalt a' reménység,
Bizonyos a' halál, keserves a' vénség.
De mégis szép Lelked küszködven azokkal,
Tsillagokhoz emel fel sebes szárnyakkal,
Szánakodva nézed onnét e' világot,

¹⁹ „Egyedül szívedben
Lelhet'd szerentsédet egész életedben
Tudomány, ditsőség, nagy név, kints, méltóság,
Csak futó álomnál is kevesebb valóság.” In ANGyal, i. m. I. 432.

²⁰ LUKÁCSY, i. m. 39.

Melyly tsak ígér, de nem adhat boldogságot.
 Indúlj bár utána *Japponból Chynábann*,
 Keresd a' rest *Spanyol'* kincses országábann,
 Soholt sem találod – egyedül szívedbenn
 Lelhetd szerentsédet egész életedbenn.
 Tudomány, dicsőség, nagy név, kints, méltóság,
 Tsak füst, álmnál is kevesebb valóság.
 (Az igaz boldogságot hol leli meg az ember)²¹

Barcsay verse a *Tsengetyü* erkölcsjobbító szándékait viszi tovább és építi át egy más kontextusba. A vers zárata nem önmagában, hanem abból a pozícióból tekintve értelmezhető, amely már az örökkévalóság felől visszatekintve értékeli az emberi életet.

Az a toposzkészlet, amelyet a vanitas-irodalom használ, nem önmagában áll, és jelentése nem szakítható el attól a kontextustól, amelyben felbukkan. Az egyházi és a laicizált énekköltészetben ez a tematika önállóan jelenik meg, de szemiozisa bele van ágyazva egy nagyobb egységbe. Erre pedig az itt idézett ponyvakiadvány hívta fel a figyelmemet. A *Tsengetyü* mottója (helyesebb itt talán textust mondani), amelyre az egész könyvecske intenciója vonatkozik „(Deut. 31. v. 19.)” a következő: „Most pedig írjátok le ezt az éneket! Tanítsd meg rá Izráel fiait, add szájukba, mert ez az ének lesz a tanúm Izráel fiaival szemben.” Az Ószövetség egyik legfontosabb helyén található ez a rész, *Mózes éneke* előtt, amely helynek figurális értelmezése egyértelmű konnotációkat rejt magában. A munka alcíme pedig a következő: *Az világi szeretetnek isteni szeretetlenségének pironkodása, a' Négy utolsó Dolgoknak elmélkedése által nyilatkozik. E négy utolsó dolgok pedig a mű szerkezeti felépítése szerint is a következők: Az Halalrol, Az iteletről, Az pokolról, A' boldogsagrol.*

A keresztény vanitas-irodalom konnotációi ebben a kontextusban működnek: a világ hiábavalóságát a halál nézőpontjából ítéli meg, a halált pedig a másik három végső dolog, az ítélet, a pokol és a boldogság felől. A négy végső dologról szóló tanítás és forma (halotti elmélkedések, siratók, búcsúztatók, prédikációk stb.) jelentik azt az archetextuális közös szervező erőt, amely a *vanitas* gondolat különféle megjelenéseinek jelentést biztosít. Nem csak a halált fedi ez: mivel a *vanitas* mögött a halál van, de a halál pusztán jel ebben a kontextusban, amely mozgásba hozza a jelölés játékát. A halál része a négy végső dolognak, a halál mögött az ítélet van, az ítélet mögött a szenvedés (purgatórium), azon túl pedig az (örök) boldogság. Ez az igaz keresztény számára érvényes értelmezése ennek a jelnek. Mert a bűnös az örök halálra jut.

A katolikusok kevésbé voltak e korban Biblia-olvasó emberek, ha lehet ilyen általánosító megjegyzést tenni. Ezért, mivel Kisfaludy katolikus prédikációkat hallgathatott, egy – bár időben korábbi – katolikus szerzőtől idézek:

„Minémü légyen az embernek világi élete, elő-számlállyá a' bölcsh; amaz igasság utárol ki-tévelyedett és hamisságnak veszedelmes után el-fáradott balgatag bűnösöknek képeben szólván, és mondvan: Mit használt nekünk a' kevélység? vagy a' gazdagságokkal-valo kérkedékenség mit hozott nekünk? [marginália: *Sapien: 5. v. 8. et ultr.*] El-múltak mind azok mint az árnyék; és mint a' sietve-futó

²¹ Két nagyságos elmének költeményes Szüleményei. A' költeményes gyűjtemény' öregbedésére a' nagyságos Szerzőknek egyező akaratjokból közre bocsátotta RÉVAI Miklós. Pozsonybann, 1789. 141.

követ, és mint a' hajó, mely a' habozó vízen által-mégyen; melynek mikor által-ment nem találhatni nyomát, sem az ő allyának ösvényét a' habokban: vagy mint a' madár, mely által röpül a' levegő égen, mely utának semmi jelensége nem találhatik: vagy mint az el-rendeltetett helyre löttetett nyíl-után, az-el-osztlott levegő-ég azonnal öszve ment, hogy ne tudhassák annak által-menését: így mi-is születtetvén mindgyárt meg szüntünk lenni. Effeléket mondanak pokolban azok, a' kik vétkeztek. Az igazak pedig nagy állhatatossággal fognak állani. Tér tovább, lássuk müt ír a' bölcsh; Az isten-telennek reménsége (ugy mond) mint a' pih, mely a' széltől el-vitetik; és mint a' vékony taiték, mely a' szél-vésztől el-hányattatik: és mint a' füst, mely a' széltől el-hányattatik: és mint a füst, mely a' széltől el-oszlattatott: és az egy napi által-ménő vendég emlékezete. Az igazak pedig öröкке-élnek. Szály magadban ezeket olvasván, valaki ez világi élethez Czüveklelted reménségedet, és kérdezkedgyél imígyen magadban: Michoda az én életem? Arnyék? Sietve-futo követ; és maga-utan, nyomas-ösvényt nem hagyható, habozó vízen járó hajó. Michoda az én életem? Levegő égen által-röpülő madár; el-rendeltetett helyre löttetett nyíl; és széltől el-ragattatott pih. Michoda az én életem?

Szél-vésztől el-hányattatott vékony tajték; el-oszlattatott füst; és egy napi által-ménő vendég emlékezete. Michoda az én életem? Széltől el-ragattatott fa-levél: száraz pozdoria; [marg: *lob* 13. v. 25 et 28.] rothadás és a' molynak fogai közé sententiáztatott ruha.

Michoda az én életem? Nyavalyákkal el-tölt tömlő; ki nyílt, de el-nyomattatott virág; és Soha azon állapotban meg-nem maradható el-futó árnék. [marg. *lob* 14. v. 1. et 2.] Michoda az én életem? Kevés ideig tettész, és az-után el-enyésző pára. [marg. *labobi* 4. v. 14.] Michoda még-is az én életem? Hamar el-múló arnyék-álom; (ugy mond amaz Thébasbéli Poeta Pindarus) Iátekos levélszén-alatt készítettett trágoeidiás Comoediának hasonlatossága, képe, és ábrázattya, (ugy mond Iustus Lipsius) Sött, (hogy ugyan ezen Iustus Lipsiussal fejezzem-bé) az mi világi életünk; Semmi. Ennél se rövidgyeb, se aláb-valo, semmi nem lehet.⁷²

Ehhez a hagyományhoz képest jelent a *Vanitatum vanitas* döntő jelentőségű elmozdulást. Úgy gondolom, Kölcseynek ez a verse már kevésbé tűnik rejtélyes alkotásnak, ha a hatásoknak és a lehetséges szövegműködésnek a szempontjait is érvényesítjük vele kapcsolatban. Néhány megjegyzést kockáztatnék meg az értelmezést illetően a már sugalltakon vagy kifejtettekén túl: ez a vers egy nagy erejű hagyománnyal szemben vet fel, egy másfajta gondolkodás- és érzésmódot. Használja ezt a hagyományt, de nem helyezkedik bele, elbizonytalanítja beszédpozícióját, hogy elmozdíthassa a jelentésképzés módját. Belép a vanitas-irodalom körébe, de ezt úgy teszi és arra használja fel, hogy megkérdőjelezze. A Kisfaludy képviselte példát azért érzem szemléletesnek, mivel arról tanúskodik, hogy milyen belső ellentmondásokon keresztül volt lehetséges életben tartani ezt a hagyomány működtette nyelvezetet. Kölcsey verse döntő fordulatot jelent, annak a fajta

⁷² Belső-képpen indító TUDOMÁNY Mellyet, némely Theologus Doctoroknak diák írásához együgyű elmélkedéssel kapcholkodván, s, édes nemzetének üduosséges lelki jókat kívánván. Az ÖRÖKKE-VALÓSAGNAK Gyűrű-ébe foglalt, ES MAGYAR NYELVEN Tizen-két elmélkedésre, s, meg-annyi jmádságra Osztott. *Scraphim* Sz: FERENCZ fiai közül: Leg-méltatlamb és kissebbik Szerzetes, MALOMFALVY Fr. GERGELY. Bechben, M.DC.LIII. esztendőben. 70–72: Ötödik Elmélkedés. *Rövid és el-mulando ez világi élet: tehát szorgalmatosan kel-munkálkodnunk.*

nyelvi magatartásnak és világlátásnak az elutasítását is magában foglalja, amelyet még Kisfaludy is képviselt, és annak a fajta érvelésnek az elutasítását is magában rejt, amit a vantias-irodalom is alapszerkezetében képvisel: a példák erejével való érvelés, a tekintély megkérdőjelezhetetlen tisztelete, a világ és benne az ember létének a halál és az ítélet nézőpontjából történő szemlélete. Ez a szöveg, érzésem szerint, magában rejt az ezzel való szakítás lehetőségét, vagy legalább előkészítheti a lehetőségét: a világtól és az embertől függetlenül létező egyetemes értelem tételezését. A hagyomány erejével szemben Kölcsey verse végtelenre nyitja a szöveg világát, kilazítja és elbizonytalanítja az irodalom számára adott, használható nyelvi teret, szabaddá és kiszolgáltatottá teszi a beszélőt – akárcsak az olvasót.

Szilárd Borbély

THE VANITATUM VANITAS AND A BOLDOG SZERELEM

The work undertakes an intertextual analysis of two significant literary texts: Ferenc Kölcsey's *Vanitatum vanitas* and Sándor Kisfaludy's *A boldog szerelem*. The purpose is not simply to examine whether Kisfaludy had any impact on Kölcsey's career. We already know that Kölcsey was not only familiar with Kisfaludy's works but he also built upon the achievements of his highly respected predecessor. Rather this paper demonstrates how an intertextual reading of the two above mentioned texts changes the way the two works obtained their meanings. Although the two poets dealt with different topics, the relationship to death occupies a central position in both works. This paper argues that an intertextual reading of the two works discloses an important change in the position of death in Hungarian and perhaps European culture and literary tradition. Kisfaludy's relation to age-old ideas and notions were related to death. Kölcsey, on the other hand, breaks with tradition. As a result of this break, the position of poet in the process of writing and the cultural tradition becomes much more insecure. At the same time, death obtains additional meanings as Kölcsey liberates it from the narrow confines of tradition.

EGY VIDÉKI MŰVÉSZ A XX. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN (Oláh Gábor naplója)

1. (*A napló fontossága*) A Debreceni Irodalmi Múzeum egyik legfontosabb hagyatéka Oláh Gáboré. A hagyaték alaposan feldolgozott. A kéziratok és a levelek jelentős részét publikálták. Tóth Endre Oláh Gáborról írt életrajzához¹ szinte minden lényeges adatot feltárt. Olyan kézirat már nem kerülhet elő, amely jelentős mértékben módosíthatná Oláh Gáborról kialakított képünket. Egyetlen olyan dokumentum van, amelynek publikálása még várat magára, bár részleteket ebből is közöltek,² s ez Oláh naplója.

Oláh Gábor, talán egy-két művét kivéve, végérvényesen az irodalomtörténeti kézikönyvek lapjaira szorult vissza, legalábbis ez tűnik ki az elemzésekből, amelyek legutóbb alaposan számba vették munkásságát.³ Amiért neve mégis újra s újra fölbukkan, annak szinte kizárólag sorsa az oka, amely *irodalomszociológiai és művelődéstörténeti* érdeklődésre tarthat számot. Ebből a szempontból lehet fontos Oláh naplójának publikálása. A napló 1992 óta bárki számára hozzáférhető, kutatható. Mégis, az elmúlt több mint három évben nem akadt kutató, aki érdeklődött volna iránta. Ennek okait kutatva kettőt tartok fontosnak megemlíteni. Az érdeklődés hiánya nyilvánvalóan összefügg Oláh munkáinak megítélésével, helyesebben azzal, hogy ezek a művek kiestek a magyar irodalom mindig újra s újra teremtdő rendjéből. S ezen, úgy hiszem semmiféle, az életmű ébresztésére vonatkozó kísérlet sem változtathat. Az irodalmi napló iránti olvasói és irodalomtörténeti érdeklődést pedig az táplálja, hogy minél többet szeretnének tudni az alkotóról. Az életmű árnyékba kerülésével maga a napló is érdeklenné vált. A másik ok talán inkább szemléleti kérdést érint. Oláh Gábor naplójából több részletet is publikáltak, de szinte kizárólag csak azokat, amelyek irodalomtörténeti *adalekul* szolgálhattak akár egy-egy alkotó vagy irodalmi társaság tevékenységének, történetének feldolgozásához, akár Debrecen irodalmi életének a feltárásához. A napló többi részlete, amelyek nem kapcsolódtak szorosan e témákhoz, periferikus jelentőségűnek tűnt. E két tényező együttesen azt eredményezte, hogy a több kötetnyi⁴ napló egyre inkább feledésbe merült.

Mi indokolhatja mégis mindezek ellenére Oláh Gábor naplójának tüzetesebb vizsgálatát s remélhető publikációját? Úgy gondolom, a napló sorsa nem függhet sem Oláh műveinek esztétikai-irodalomtörténeti megítélésétől és rangjától, sem attól, hogy vannak-e még benne az irodalomtörténet-írás számára esetleg fontos *adatok*. Egyrészt Oláh Gábor élete és életműve, akárhogy tekintsünk is ma rá,

¹ TÓTH Endre, *Oláh Gábor élete*. Debrecen, 1980.

² *Részletek Oláh Gábor naplójából*. Vál. DURKÓ Mátyás. Alföld, 1962. 5. sz., 6. sz., 1963. 1. sz. Tóth Endre tanulmányai is bőven idéznek a naplóból.

³ FÜLÖP László, *Jegyzetek a regényíróról*. Alföld, 1981, 1. sz., 67–76.; IMRE László, *Oláh Gábor-problémák*. Uo. 76–81.; VARGA Lajos Márton, *Egy magyar Don Quijote*. Uo. 62–67.

⁴ A napló első kötetének a 49. oldallal induló részét a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárában, az első rész bekötetlen 48 oldalát és a további négy kötetet a Debreceni Irodalmi Múzeumban őrzik.

irodalomtörténetünk része; a sikertelen, a ma tévesnek tartott alkotói útnak is van irodalomtörténeti, művelődéstörténeti jelentése. Oláh a korabeli irodalmi élet olyan alakja volt, akit a kor jelentős irodalmi személyiségei is számon tartottak, sőt egy időben kétségtelenül ismert alkotónak számított, s együtt emlegették Adyval. Érdekes tehát végigtekinteni ezen az életúton, s megnézni, hogyan értelmezte ezt ő maga. Másrészt ugyan az irodalmi napló egyes részleteinek kapcsolata az egységes nézőpont hiánya⁵ következtében gyakran esetleges, s így általában valóban lehetővé teszi egy-egy részlet kiemelését, önálló közlését, Oláh Gábor naplója azonban sok tekintetben kivétel. Bár egy-egy részlet teljesen esetlegesnek tűnhet, mégis összefogja őket valami általánosabb érvényű perspektíva, mert Oláh Gábornak láthatóan nem az a legfőbb célja, hogy egy adott pillanatnak megfelelően megörökítsen bizonyos történeteket, eseményeket, de nem is csak arról van szó, hogy ezeket szükségszerűen egységesíti a naplóró személyisége. Oláh ugyanis e feljegyzések által önmaga *igazi* arcát, a művész Oláh Gábort szerette volna megörökíteni. A rögzített történetek és események legfőbb funkciója annak a személyiségnek a megalkotása, aki csak egyetlen valóságot ismer el valóságnak, a művészet valóságát. A napló azért fontos Oláh Gábor számára, hogy *dokumentálja*: „a költősors eszménye uralkodott élményein, de rajta magán is...”⁶ Nem hiszem, hogy a naplóban olyan *adatra* bukkanhatna bárki is, amely máshonnan ne lenne tudható. S itt elsősorban nem is bizonyos irodalmi vagy történeti eseményekre gondolok, hisz ezek csak nagyon szelektív módon kerülnek be az irodalmi naplóba, hanem a személyes vonatkozású közlésekre, arra, hogy hiányzik belőle az az intimitás, az a közvetlenség, ami a naplót naplóvá, mások számára különösen érdekessé és hitelessé teszi. Helyette a megalkotottság, a tudatos alakítás, a szelektálás érződik rajta: csak azt tudhatjuk meg a szerzőről, amit ő szeretett volna, hogy tudjanak róla, s azt is úgy, ahogy ő látni szerette volna magát. Azt az őszinteséget, amelyet az olvasók leginkább keresnek a naplókban, itt nem találjuk meg. S a napló mégis hiteles, láthatóvá teszi ugyanis, *hogyan építette, illetve szerette volna felépíteni Oláh a valóságot*. A naplóban egy *életvilág* tárul fel a maga társadalmi vonatkozásaival együtt. Oláh emberi és művészi pályája „egy eléggé széles korabeli értelmiségi réteg magatartásának, világszemléletének a kifejezője. Ennyiben a század első fele vidéki értelmiségének természetrajzához is számtalan adalékot szolgáltathat Oláh életútja”.⁷

2. (*Napló és személyiség*) Az irodalmi napló mindig két törekvés erőterében születik. Az egyik a befeléforduló önvizsgálat, a másik az olvasói sikerre is számító önmegmutatás szándéka.⁸ Mivel a naplóírás igénye elsősorban a személyiség problematikussá válásával, válságával kapcsolódik össze,⁹ ezért érthető, ha az önvizsgálatra, az önismeretre törekvés különös hangsúlyt kap benne. Oláh Gábor naplója jelentős mértékben eltér ettől a hagyománytól. Mégpedig azért, mert az önvizsgálat igénye szinte teljesen hiányzik belőle, helyette láthatóan az olvasó meggyőzésének szándékával születő megmutatkozás, önbemutató kerül előtérbe, s lesz szinte kizárólagossá. A napló feljegyzéssel nem közvetlenül az

⁵ SZÁVAI János, *Az önéletírás*. Bp., 1978. 104., 106.

⁶ VARGA Lajos Márton, *i. m.* 66.

⁷ IMRE László, *i. m.* 76.

⁸ SZÁVAI János, *i. m.* 103.

⁹ SZÁVAI János, *i. m.* 102.

események hatása alatt születnek, hanem bizonyos idő távolából. Nem napi feljegyzések, hanem *megformált*, nagyobb, hosszabb időt átfogó, vagy több kisebb, de egymással összefüggő egységek. Oláh Gábor célja bevallottan nem az önismertetre való törekvés, hanem az irodalomtörténet számára rögzíteni művészetére és művész voltára jellemző eseményeket és történeteket, „hogy tudják az életemet és költészetemet a kutatók”.¹⁰ Oláh épp ezért nem életének egy-egy válságos periódusában, hanem egész életén át vezette naplóját.¹¹ Még akkor is folytatta, amikor betegsége miatt már írni sem tudott, ekkor tanítványainak diktálta a napló soron következő részletét. Szinte önmaga *életrajzírójává* válik. Életrajzot ír és nem önéletrajzot, hisz meg van győződve objektivitásáról: „Nem utolsó gondolat: így tisztában lenni magunkkal, olyan időben, mikor még mindig holdkórosan vonít ránk az értetlenség és a megdőbbséget nyársolgáriság.”¹² Mindez azonban nem a naplóírók azon közismert igyekezetéről tanúskodik, hogy bár szubjektív, de hiteles információkat hagyjanak hátra az utókorra. E naplóban ugyanis elsősorban az *(ön)értékelés*, s nem az életrajzi, történeti adatok rögzítése a főszerep. A tények egy állandó értékelő folyamatba vannak beállítva, valamit mindig igazolnak. A szerző nem megmutat, bemutat, leír, hanem igazol. Ez az egész naplót átfogó értékelési folyamat leginkább az *(ön)életrajzok ún. elbeszélői értékelő folyamatához* (Erzählischer Bewertungsprozeß)¹³ hasonlítható, ahol is az egyszerű történés mindig az általános tudás alkalmazásaként jelenik meg. Vagyis egy történet, egy életrajzi epizód mindig az alak egész életéből leszűrt tanulságon át értelmeződik, vagy legalábbis ez alakítja ki az elbeszélői perspektívát. Míg azonban az *(ön)életrajzok* esetében az egyszerű és az általános tudás közötti kapcsolat rendszerint rejtve van, s csak interpretáció segítségével ragadható meg,¹⁴ addig esetünkben a naplóíró legfőbb célja, hogy e kapcsolatot láthatóvá tegye, *önértelmezését objektív igazságként, életét valami egyetemesebb törvény megvalósulásaként ismertesse el*. Oláh Gábor naplója negyedik kötete elé két azonos sorsértelmezést sugalló mottót írt. Az egyik: „Mit neveztek ti igazságnak? A tévedést, mely évszázadokon át uralkodott. És tévedésnek? Az igazságot, amely egy percre élt. Spinoza.” A másik: „Uram, ha drágagyöngynek szántál, Mért dobtál malacok elébe? Vagy én nem vagyok drágagyöngy talán? Vagy nem malac Debrecen népe? (Régi kérdés).” Ez az ön- és sorsértelmezés szabja meg naplója minden részletét. Már naplójának második, 1909-cel kezdődő kötete elé írt mottó is a fentiekkel egyezően értelmezi az emberi életet, ti. a világ nem a valódi értékek jegyében működik: „Elolvad minden, mint a hó. Ez a világ: csaló.” Az életrajzírói szerep felvállalásának legfontosabb motivációja tehát, hogy a valódi értékek szem előtt tartásával megrajzolt, az igazi, a hiteles, az eddig *rejtve maradt* Oláh Gábor-képet tegye az olvasó elé. A róla szóló kritikák és tanulmányok alapvetően félreértik őt, nem úgy értik meg sem műveit, sem őt magát, ahogy *kellene*, véli Oláh. Ez a megnemérteltség Oláh szemében szinte sorsszerűvé, jelentéssé formálódik: kiválasztottsága jelévé. Ő tehát útmutatást szeretne hátrahagyni az utókorra, mintegy felrajzolni azt a keretet, amelyen belül, és csak ezen belül művei és ő

¹⁰ Oláh Gábor naplója. V. 45. (a továbbiakban Oláh, kötetszám, oldalszám)

¹¹ 1905-ben kezdi írni naplóját, egészen gyermekora élményeire menve vissza.

¹² Oláh III. 126.

¹³ Jochen REHBEIN, *Biographische Erzählen*. In *Erzählforschung*. Hg. Eberhard LÄMMERT. Stuttgart, 1982. 56.

¹⁴ Jochen REHBEIN, i. m. 57.

maga is igazán értelmezhető. Az öt körülvevő félreértések közül azt tartja a legfontosabbnak, hogy a kritikusok „mindig másokat látnak bennem s nem magamat. Összehasonlítottak már Vörösmartyval, Arannyal, Petőfivel, Tompával, Kiss Józseffel, Adyval, Byronnal, Shakespeare-rel, Dehmellel, Ibsennel, Heinevel, Ördöggel és pokollal - csak az nem mondták, hogy O. G. = Oláh Gábor.”¹⁵ Oláh legfontosabb feladatának tekinti tehát, hogy a naplóban megmutassa igazi, másokkal összevetéshetetlen *egyéniségét*, amilyennek legalábbis látja magát. A rögzített tények mind-mind erről az igazi acróról, s főleg művészváltáról, irodalmi-művészi jelentőségéről tanúskodnak.

Az eddigiek alapján is úgy tűnik, Oláh inkább regényes (ön)életrajznak tekintette naplóját, mintsem annak, ami a műfaji konvenciókból következne. Láthatóan esztétikai-irodalmi érvényű megformálásra törekszik. Mindig csattanósan, érdeklődést keltve, retorikai-stilisztikai alakzatokat bőven használva fejezi ki mondanóját. A napló e sajátossága részben onnét eredeztethető, hogy Oláh a naplóírást stílusgyakorlatnak is tekinti, előgyakorlatnak az igazi művekhez. Sőt magát a naplót is esztétikai érvényű alkotásnak tartja: „A napló kiszaggatott valóságos élet, de szépsége éppoly határtalan, mint a Dante csillagok közt röptülése.”¹⁶

Mi lehet az oka azonban, hogy önéletrajzi fogantatású, önvallomásos művek sora mellett is szükségesnek érezte egy életen át vezetni naplóját? Úgy gondolom, ez magával a naplóval szembeni olvasói elvárásokkal függhet össze. E műfajtól ugyanis leginkább őszinteséget vár a befogadó. A napló szinte már pusztán műfajánál fogva megelőlegezi az igazmondás, a hitelesség szándékát. Oláh számára tehát alkalmasnak tűnhetett arra, hogy hitelesnek, igaznak fogadtassa el önarcképét.

Az eddigiek során tudatosan nem említettem, hogy törekvését természetesen a kompenzáció igénye is motiválta. Ami érthető is, hisz indulásakor így jellemezték: „az új század első éveiben nincs líránknak nála biztatóbb ígérete”¹⁷ és Ady is „kihívó fölénnyel”¹⁸ nézte Oláh Gábort, együtt emlegették kettőjüket,¹⁹ pályája későbbi szakaszában viszont végig azt érezte, amit Gulyás Pál írt róla 1943-ban: „De kicsoda ismeri már hazánkban Oláh Gábort a debreceni Nagyerdő fáin kívül.”²⁰ Mégis nagyot tévednénk, ha csupán e motívum kötné le figyelmünket. A naplóban kibomló világnak ugyanis megvan a maga belső és hiteles logikája, s magán viseli a korabeli társadalom lenyomatát. Ha a kompenzáció igényéről beszélhetünk, akkor sokkal inkább az élettel szembeni egzisztenciális jelentőségű elvárásokra kell figyelniünk, amelyek koránt sem szűkíthetők le a költői sikerre. Félelmetes, irracionálissá azáltal válik e logika, hogy rabja lett az önmagáról/ból alkotott világnak, s szinte kizárólag csak önmagát érezte jogosultnak személyisége és művei értelmezésére, illetve megítélésére. Mi más lehetne a jelentése a biográfusi szerep felvételének, minthogy a valóságként, *kizárólagos* valóságként jelenjen meg *belső valósága*, s önmagáról való hite. Ez nem egyszerűen a mások számára is adott valóságtól való elzárkózás, hanem olyan zárt világ megteremté-

¹⁵ Oláh IV. 13.

¹⁶ Oláh V. 152.

¹⁷ JUHÁSZ Géza, *Oláh Gábor*. Debreceni Szemle, 1929. 204.

¹⁸ BÖLÖNI György, *Az igazi Ady*. H. n., 1955. 146.

¹⁹ Oláh II. 43.

²⁰ GULYÁS Pál, *A debreceni Peer Gynt*. Forrás, 1943. 7. sz., 51.

se, amely leginkább abban tér el a többi ember mindennapi valóságától, hogy lehetőség van az élet és az érzelmek semmi esetlegestől sem zavart átélésére. Naplója jegyzetei szerint, azért szeretett annyira moziba is járni, mert itt az emberek „keveset beszélnek, vagy épp semmit, hanem cselekszenek, mernek, törnek-rontanak, vágatnak, szóval *élnék*, vadul, veszettül, érdekesen, izgatónan”²¹ (kiemelés tőlem – L. L.). Vagyis az életnek az a semmitől sem zavart tiszta átélése ragadta meg, amikor nem kell mindennapi gondokkal bajlódni, amikor a tetteknek mindig van jelentése és nem sülyednek a mindennapiság automatizmusába. Oláh ezt a *jelentésséget* szerette volna *birtokolni, életét jelentéssé tenni*. Ezért igényelte és hitte, hogy „az élet: éppoly műalkotás, mint egy költemény, mint egy dráma... Nem kell talán mondanom, hogy az én életem olyan alkotás, olyan mű, amelynek szépség a formája.”²² Oláh önnön nagyságában, jelentőségében való hitét ezért nem egyszerűsíthetjük le beteges önimádatra. Megérintette a századelő individualizmusa, élmény- és életkultusza. Különösen a nietzschei emberfeletti ember gondolata ragadja magával, s szubjektív világát minden más világ fölött állónak tekinti, pontosabban szubjektív világát tekinti *az* igazinak, szemben azzal, ahogy az más világokban, mások számára megmutatkozik. Hogy ez a teremtett világ mégsem zárult rá teljesen, annak nem hiszem, hogy elsősorban az lenne az oka, hogy e világban sem mozgott biztosan, határozottan, ahogy Varga Lajos Márton egyébként kitűnő tanulmányában véli. Sokkal inkább az, hogy a mindennapi valóság, amely az emberi élet par excellence valósága,²³ helyet követelt magának és be kellett látnia azt is, hogy az individualitás megalkotása idegen világok, mások világa nélkül lehetetlen, vagyis az önmagára vonatkozó igazság sem birtokolható. Élete vége felé egyre inkább rá kellett ébrednie élete elhibázott voltára. A mai olvasó számára talán e naplóban az a legfontosabb és a legérdekesebb, hogyan próbálja megvédeni ezt a teremtett világot a mindennapi élet és az idegen világok követeléseivel szemben, s hogyan fullad e törekvése kudarcba.

3. (*Valóság és művészet*) Az a világ, ami a naplóban Oláh Gábor életvilágaként mutatkozik meg, hangsúlyosan nem a mindennapi élet perspektívájából megteremtett. Sőt, amikor betegség- és haláltudata fokozódásával kénytelen tudomást venni az emberi élet esetlegességéről, végességéről, korlátairól, a mindennapi élet valóságosságáról, azt elsősorban értékvesztésként, élete tragikumaként, megcsalatottságként éli meg. Neki a művészi, a művészet törvényei szerint megformált valóság a valóság. Akár a romantikusok jelentős része, Oláh is hitte, hogy a gyakorlati tevékenységnek is költői módon kell folynia.²⁴ Többször közvetlenül is megvallja az élet megalkotott voltában való hitét, s a mindennapi étellel szembeni érzéketlenségét. Tagadja, hogy a mindennapi valóság is részesülhet az értékek világából: „földi ügyeimmel soha nem gondoltam”.²⁵ A mindennapi világ heterogenitásával, nyitottságával szemben egy meglehetősen zárt, végérvényes, az egyéntől állandó lemondást követelő világ áll. „Oláh istene: a Szépség, s egész

²¹ Oláh III. 93.

²² Oláh IV. 118.

²³ Peter L. BERGER–Thomas LUCKMANN, *A valóság társadalmi felépítése*. Tudásszociológiai értekezés. Részletek. In *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Bp., 1984. 324.

²⁴ Katherine Everett GILBERT–Helmut KUH, *Az esztétika története*. Bp., 1966. 299.

²⁵ Oláh IV. 321.

életét papi önmegtagadásban áldozza érte.²⁶ A művészet az ideák világát jelenti a számára. S „a művészet azért több, mint a gyakorlati élet legmagasabb polcai, mert az ember legfinomabb, t. i. legszellemibb részét fejezi ki. És mintegy tovább folytatja a teremtést: világot és világképet ad.”²⁷ Oláh épp azért tekintette magát kora legjelentősebb művészenek, mert „ebben a bomlott idegzetű korban”²⁸ képes volt felemelkedni a Szépség világába. Gulyás Pál költészete és élete szerinte azért „csonka, töredék”, mert „mint költő, nem tudott eljutni a tiszta művészet magasáig, ahonnan a bánat is ragyogást kap, s ahol örök eszmék zengenek.”²⁹ Ő, Oláh Gábor viszont a romantika költőihöz hasonlóan e világ tükre, s innét ered az a képessége, hogy hatással tud lenni az emberekre. Ez a hatás azonban nem mindennapi, hanem rendkívüli. Akik meghallották énekét, az ég felé tekintettek, oly éterien gyönyörű volt a hangja, a Nagyerdő madarai és állatai feleltek rá, beszéde hatására elájult egy diák, egyik darabja bemutatóján sokan megőrültek, s lehetne még folytatni azokat a történeteket, amik rendkívüli hatásáról tanúskodnak.³⁰ Egy helyütt összehasonlítja magát Mussolinival. Míg az olasz vezér csak sakkozik az emberekkel, addig ő *teremt* az embereket.³¹ Sőt a művészet törvényei szerinti világ nemcsak a regényekben, hanem az életben is felépíthető. Számára tehát par excellence valóság a művészet valósága, és a művészileg szemlélt világ az ember természetesen adott világa: „Csupa téma a világ! Én csak válogatok közte.”³² E valóság átélésének és megteremtésének eszközeül az *analógia*, a *példa* kínálkozott. Szinte valamennyi kritikusa fontosnak tartotta megemlíteni, hogy Oláh észrevétlenül és kontroll nélkül hasonult más alkotók világához, példájához. Ez azonban nem egyszerűen tehetsége irányának nem ismeretéből, bizonytalanságából, a kontroll hiányából³³ fakad, hanem abból a világszemléletből, amely analógiák szerint gondolja el, építi föl saját életét. Oláh az analógia segítségével teszi jelentéssé cselekedeteit, ezek által részesedik a várva várt nagyságból, s az egyetemes értékekből. Elég szemléletesen leírja ezt magáról: „Proteus-alak vagyok a szó legmozaikabb és legkaméleonabb értelmében. Apró korszakokból van összerakva az életem, azok szerint a könyvek szerint, amiket olvasok.”³⁴ Sokat elárul az analógiákban való gondolkodás szerepéről az, hogy egyik darabjának a bemutatóját mindenképp február 21-re szeretné tenni, mert ekkor mutatták be Hugo Hernaniját is: „én – művészetben – szeretem a babonáságot”.³⁵ Cselekedeteit, a vele történeteket gyakran értelmezi irodalmi művek epizódjainak mintájára. Még attól sem riad vissza, hogy másokkal eljátszassa egyik regényének jelenetét, anélkül, hogy azok tudnák, hogy „csak” játékról van szó. Oláh világa így a „mintha világa”: mintha ezt élném át én is, mintha életem eseményei megisméltelnék az egy-egy jelentős alkotóval történeteket, s így írtam volna le én is, ahogy

²⁶ JUHÁSZ Géza, i. m. 207.

²⁷ Oláh IV. 114.

²⁸ Oláh IV. 164.

²⁹ Oláh III. 293.

³⁰ Oláh III. 21., IV. 1., 119., 128., 156., 302., 365., V. 2., 137.

³¹ Oláh III. 382–383.

³² Oláh III. 59.

³³ FÜLÖP László, i. m. 68.

³⁴ Oláh II. 18.

³⁵ Oláh III. 111.

mások leírták.³⁶ Egész élete is ilyen mintha-élet: „Ahogy imádom és sóvárgom a nagy életet, éppannyira rettegek tőle; mert tudom, hogy az élet élése rettentő adókba kerül.”³⁷ Egy quasi, egy képzelt világ által próbál részesedni az általa igazinak vélt valóságból. Így Fülöp László megállapítása, hogy „saját fantazmagóriászerű élményei” adják művei világát,³⁸ életére is érvényes.

E világba csak a képzelet segítségével lehet bejutni. Nem véletlen, hogy Oláh költői erényei közül épp képzelete gazdagságát emelte ki.³⁹ A képzelet segítségével sikerült eltüntetnie a mindennapi valóság és a művészet törvényei által formált élet közti különbséget. Még élete utolsó napjaiban is, amikor már menni is alig tudott, pár méter megtétele is nagy kínokat jelentett a számára, még akkor is képes volt magát kiszakítani „egy tündéri, boldog kocsikázás”-ra.⁴⁰ „Az egész életem átgördült emlékezetemen. Szépek az ilyen órák, százakkal fölérnek. Úsztak az akácfa, úsztak a sudár nyárfák, úsztak a hórihorgas fenyők az emlékezet finom ködében, mint messziről közelgő lányok a tavaszi napsütésben. Már a kocsink nem is mozgott, állott mint egy szobormű. Hanem körülöttünk és mellettünk hömpölygött, rohant, zuhant a föld színes szintje és a messze éggel ölelkező határ. Andalító zsongással hullottak a csendbe a leszakadt madárhangok, mintha koromként üde kis ibolyák hullottak volna a fű bizonytalan színű bársonyára. Elcsigázott bérkocsis lovunk táltossá tündéresült, fakó kocsink diadalmi hintóvá ékesült, s mi ketten olyanok voltunk, mint a megszállottak vagy a görög istenek. Még egyszer boldog voltam, mint talán többé soha életemben.”⁴¹ „Tapasztalatait a benne lévő eszmények, képzetek szerint formálja.”⁴² Valóságutadatát pedig eszméi, ideái *valóságos* volta határozta meg. E valóság megteremtésének eszközeként a *költői nyelv* szolgált. Az a meggyőződés uralta gondolkodását, hogy a nyelv bármennyire is csak egy konvencionális jelrendszer, mégis a legnagyobb lehetőséget jelenti arra, hogy általa felépítsük világunkat, az általa eszményinek tartott valóságot, amely mások számára „gyűl ki csillagul”.⁴³ Oláh a nyelv által a hazug világ mögött kifejezhető világrend képviselőjének a rendkívüli egyéniséget tekinti.⁴⁴ S az ilyen kivételes egyéniségek számára e rend még a mindennapi életben is megteremthető. Elgondolásában éppúgy tetten érhetjük a romantika eszméit, mint a klasszikus modernség azon hitét, hogy a teljesség a művészet segítségével pótolható. A művészet és a valóság *szembeállításának* ez a legfőbb jelentése.

De van-e valamilyen híd a mindennapi és a képzelt valóság között? Úgy tűnik, hogy Oláh számára az átjárás az említettekkel egyező módon csak egyoldalú: „egy-egy fontosabb és drámaibb rész megírása után milyen nehezen tudok visszaszökkenni a valóságba”.⁴⁵ A teremtett világ igényeket támaszt ugyan a

³⁶ „Furcsa különben, hogy ez a regény sok helyt olyan, mintha csak én gondoltam volna el. Utalanul rá-rábukkanok egy-egy eltemetett érzésemre, átvonuló hangulatomra, édes vagy gyötrelmes lelkiállapotomra. S ezért valami szorongó érzés, olyan félelem forma fog el...” Oláh II. 31.

³⁷ Oláh IV. 51.

³⁸ Fülöp László, i. m. 70.

³⁹ Oláh II. 8.

⁴⁰ Oláh V. 198–199.

⁴¹ Oláh V. 198–199.

⁴² VARGA Lajos Márton, i. m. 66.

⁴³ Oláh V. 177.

⁴⁴ Oláh III. 136. Oláh több oldalon keresztül ismerteti világnézetét: Oláh III. 136–141.

⁴⁵ Oláh III. 26.

mindennapiságban élő emberrel szemben, de nem ad fogódzókat ahhoz, hogyan lehetne ezeket a mindennapi világban is megvalósítani. Oláh minden eszménye önmagáért van, önmagában zárt. Sőt legendákkal és rémhírekkel zárta el magát a többi embertől. Egyszerűen elveszítette a mindennapi valóság és az emberi kapcsolatteremtés iránti érzékét, csak a *rendkívüli* dolgok érdekelték, figyelmét csak a *regényes*⁴⁶ történetek ragadták meg: „Én minden rendkívülit meg szoktam írni.”⁴⁷

Magatartását mindig az határozza meg, hogy titokzatosnak, különlegesnek tűnjön mások szemébe. Viselkedésében mindig van valami mesterkélt, folyton a művész szerepét játssza, mondatait úgy mondja, mintha mögötte valami különös, megfektetés váró, mélyebb jelentés lenne. Ennek a jegyében formálja meg önarc-képét is. Pedig a napló több részlete arról tanúskodik, hogy a mindennapi valóság számtalan rést ütött ezen a képzelt világon.

A másik, az elfeledett valóság jelenlétére több dolog is figyelmeztette. Először is írói helyzete. Az erre vonatkozó feljegyzései mind méltánytalan életkörülményeiről, művészhez méltatlan rossz anyagi helyzetéről, szerencsétlen, nyomorúságos sorsáról szólnak. Arról a keserű felismerésről, hogy „belőlem is lehetett volna több, ha szerencsésebb környezetben és jobb viszonyok között élek. De így! Csoda, hogy ki nem száradt és szét nem szakadt a lelkem.”⁴⁸ Ezeknél is fontosabb azonban a mellőzöttségérzete, a várt siker elmaradása, amely *külsőleg* is igazolhatta volna tehetsége kivételességét, érvényesnek mutathatta volna elhivatottságtudatát. S a harmadik figyelmeztető jel mérhetetlen magányossága. Feljegyzéseinek jelentős része ezekről tudósít. A két világ állandó ütközése jól megfigyelhető a nőkhöz és a szexualitáshoz való viszonyában: ideál és pusztá testiség *feloldhatatlan* kettősége uralkodik életének ezen a területén. A fenti tények azonban mégsem készítették döntő jelentőségű szembenézésre, csak a képzelt, a vágyott valóságról hajlandó tudomást venni, bár már 1909-ben világosan látja e magatartás tarthatatlan voltát: „Odafent, az emberek előtt játszani a törhetlent, a nagyotmerőt, a »halhatatlant«; idehaza: lerogyni a dívány szegletébe, elkészülni az utolsó számadással s nem hinni többé semmiben... Mindig azon imádkozom: csak az öntudatom hagyna el a katasztrófa idejében; de úgy látom: ezt a kegyet is megtagadja tőlem a nyomorult véletlen. Mindenem elkorhad: öntudatom még akkor is ott reszket fölöttem, mint lóp fölött a lidérccláng.”⁴⁹ Az öntudat elaltatásának eszköze a teremtet világ, s önmaga mérhetetlen fölönvesztése. Ez az egyre uralkodóbbá váló önccsalás a legfőbb oka a valódi szembesülés, a cselekedeteket, gondolatokat is átformáló önvizsgálat elmaradásának.

Szubjektív világa igazságának hite úgy tűnik, elfedte Oláh Gábor előtt az *emberi végesség tudatát*, mintha sohasem vetett volna számot embervoltával, az ebből adódó következményekkel. Jövőbeli elismertségében, igazságában való rendületlen hite szinte végtelenné tágította léte időbeli határait: „hiszek halhatatlanságomban”.⁵⁰ Oláh azzal, hogy a holnapot⁵¹ tette meg mércéül, kilépett az emberi világtapasztalás köréből. A jövő a tapasztalatunk része ugyan, amennyiben jele-

⁴⁶ Oláh III. 139.

⁴⁷ Oláh II. 92.

⁴⁸ Oláh III. 18.

⁴⁹ Oláh II. 20.

⁵⁰ Oláh IV. 120.

⁵¹ Oláh II. 24., III. 14., 69.

nünkben a jövő tudata is benne van, de az emberi tapasztalat jelentőségét adó folytonos korrekcióra való lehetőséget csak a jelenként megőrzött múlt adhatja meg az embernek. Oláh számára a múlt, mint tapasztalat értelmezhetetlen, jelene teljesen a vágyott jövő felől megkomponált. Csak az 1939–40-ben írt jegyzetei tanúskodnak arról, hogy egyre inkább kénytelen szembenézni embervoltával. Előtte egyetlen igazán tragikus és katarikus élménye volt, anyja tőle való elhidegülése. Többször érezte boldogtalannak, megcsalottnak magát. Bokréta-beli társainak⁵² írja: „Fiúk, ha meghalok, titeket bízom az emlékezetem csöndes ápolását. Más nincs. Addig élek, míg ti nem felejtetek el. Oh milyen parányi körre zsugorodik össze a »halhatatlanságunk«!”⁵³ Jegyzetei arról tanúskodnak, hogy mindig tragikus sorsú alaknak tudta magát, de ezt kivételes nagysága jelének fogta fel, így értékévé transzponálta. Boldogtalanságát pedig mindig valami konkrét szerencsétlenséggel, bajjal magyarázta. Élete vége felé azonban a boldogtalanság elveszíti konkrét okszerűségét, ahogy ennek sorsszerűsége sem kiválasztottságát jelöli már. A boldogtalanság most élete egyetlen valóságának tűnik. Tragikum-tudata ugyan most is megőriz valamit kiváltságos voltának hitéből, de ekkor már Don Juanhoz hasonlítja magát, aki soha nem érheti el a beteljesülést, élete csak örökös vágy.⁵⁴ A megfellebezhetetlenség, a változtatás lehetetlenségének tudatával írja: „Soha nem voltam boldog.”⁵⁵ Bár most is megpróbálja elhárítani magától, hogy egyedül, illúziók nélkül nézzen szembe élete elhibázott voltával, a mindennapi élettel szembeni mulasztásaival. Hol a betegségébe kapaszkodik,⁵⁶ hogy emiatt „nem mert élni”,⁵⁷ hol általánosítja, az emberi létezés antropológiai adottságának tekinti a boldogtalanságot: „ugyan, melyikünk boldog ezen a céljaincsen világon?”,⁵⁸ hol a biológiai determinációba menekülve, apjától örökölt kiállhatatlan természetéből eredezteti rossz sorsát. Valamennyi elhárító célú magyarázatában közös, hogy Oláh fél az életéért való felelősségvállalástól. Árulkodó tény, hogy épp az az Oláh Gábor fél ettől az egyéniséget valójában megeremlítő egzisztenciális jelentőségű cselekedettől, aki az egyéniség kultuszát tartotta világnézete középpontjának. „Nem vagyunk felelősek magunkért”,⁵⁹ hangzik a menekülő Oláh Gábor kétségbeesett kiáltása. De egyre szaporodnak azok a feljegyzések, amelyek élete elhibázott voltának, a változtatás lehetetlenségének a felismeréséről tanúskodnak. Egyre gyakoribb az az érzése, mintha kiesett volna kora világából.⁶⁰ „A múlt nyár óta alig írtam valamit... Csak apró verseket szülök. Pedig az idők nagyok. Vagy nem élek már a saját koromban?”⁶¹ Az álom, a képzelet sem képes már elfeledtetni élete tragikus elhibázottságának tudatát: „örökös kétség, köd, bizonytalanság és rettegés volt egész életem”.⁶² S a végtelenség, amelyet halhatatlansága és képzelete által birtokolni

⁵² A baráti kör tagjai Baja Mihály, Gyökössy Endre, Gulyás József, Madai Gyula és Oláh Gábor. Négy alkalommal (1902, 1904, 1908, 1928) jelent meg a *Bokréta* c. antológiájuk.

⁵³ Oláh II. 62.

⁵⁴ Oláh V. 39–40.

⁵⁵ Oláh V. 63.

⁵⁶ Oláh V. 66.

⁵⁷ Oláh V. 89–91.

⁵⁸ Oláh V. 48.

⁵⁹ Oláh V. 66.

⁶⁰ Oláh V. 40.

⁶¹ Oláh V. 3.

⁶² Oláh V. 69.

vélt, a napló utolsó soraiban az emberi végességgel azonosítódik, mintegy felfedve egész élete illúzió voltát, törekvésének eleve kudarcra ítéltségét, hiábavalóságát: „...lassanként elkészítenek a nagy vacsorára, amelyen nem mi eszünk, hanem bennünket esznek. Gyönyörű kilátás a *végtelességbe*”⁶³ (kiemelés tőlem - L. L.). Talán véletlen, hogy épp itt szakad meg a napló, de szimbolikusan is jelzi, hogyan változott meg Oláh valóságtudata. 1938-tól kezdve a napló nyelve egyre inkább leegyszerűsödik, letisztul. Megritkul a nagyotmondás, a túlfokozás. A nyelv elsősorban nem egy képzelt világ meghódításának, *birtoklásának* az eszköze, hanem a jelenvaló és önnön sorsának *értelmezéséé*. Az ideák most már csak pusztán *személyes* eszméknek, hiteknek tűnnek. Oláh utolsó éveinek bejegyzései arról a felismerésről tanúskodnak, hogy a nyelv által bár világot teremthetünk, de ez nem feltétlenül az emberi élet rendje, nem a valóság, s nem az igazság. A teremtett világ sokkal inkább saját világunk, saját valóságunk határait jelöli ki. A személyiség valóságának azonosítása a valósággal csak illúzió. Oláh világértelmezésében a szubjektum most már csak saját igazságát képviselheti. Oláh naplója tehát jellegzetesen örökíti meg azt az utat, amelynek végén a két világháború közötti irodalmi gondolkodás az individualitás új felfogásához jutott el (főleg József Attila és Szabó Lőrinc költészetében). A századelőn az individualitás a nietzschei emberfeletti emberként, a világgal szemben értelmeződött, most Oláh is elérkezett ahhoz a *küszöbhez*, amelyen túl az individualitás már csak úgy értelmezhető, mint ami mások világának megtapasztalásán keresztül ismerhet önmagára. De csak a küszöbög jutott el, ahogy erről dolgozatom következő fejezete is tanúskodik, képtelen volt ugyanis szakítani a egyéniség világ *ellenében* való elgondolásával.

4. (*Társadalom és kultúra*) Azt hiszem, igaza lehet Fülöp Lászlónak, amikor azt írja, hogy Oláh Gábornak nem volt regénybe emelhető társadalomképe. Naplója is erről tanúskodik. Persze a naplótól nem várhatjuk, hogy tételesen kifejtett, egész társadalomképet bontson ki. Ez magából a napló műfajából is következik, hisz benne azok a történelmi-társadalmi események rögzítődnek, amelyek a naplóíró számára valamilyen személyes okból jelentősek voltak. Az így kirajzolódó társadalomkép szelektív jellege, töredékes volta tehát természetes. Az azonban már elgondolkodtató, és magyarázatra szoruló, hogy Oláh Gábor szinte teljesen értetlenül áll a jelene társadalmára által felvetett kérdések, illetve az általuk implikált értelmezési eljárások előtt, vagy, hogy társadalomról való gondolkodásában egymással ellentétes világképet tételező eszmék találkoznak, s a modernség ekkori tapasztalatát XIX. századból vett eszmékkel igyekeznek értelmezni. Mindjárt érdemes szemügyre venni Oláh ún. egyéniségkultuszát. Naplója egyik helyén összefoglalja világnézetének legfontosabb elemeit. Itt az egyéniség mint a szabadság letéteményese jelenik meg. Pár bekezdéssel később viszont arról ír, hogy a nagy egyéniségek által felismert értékek és eszmék társadalomban való elterjesztéséhez akár *adminisztratív-hatalmi* eszközöket is igénybe lehet venni, s másokat is arra lehet kényszeríteni, hogy e szerint éljék életüket. Sőt, a társadalom jobbításának, az ideális társadalmi egyedek megteremtésének lehetséges módjaként még a „biológiai nemesítést” is elképzelhetőnek tartja. Még a nagy egyéniséget is kész korlátozni a század eleji népiesség által kizárólagos rangra emelt család és haza érdekében. S láttuk mennyire fél a személyes sorsáért való felelősségvállalástól is.

⁶³ Oláh V. 201.

Egyéniség és egyéniség-termelés, szabad akarat és uniformizálás, egyéniség szabadsága és korlátozása, felelősségvállalás és determináltság ellentéte azonban eltűnik, ha belátjuk, hogy Oláh itt nem a *modern individuumból* beszél. Mihelyt *közösségben* próbálja meg elgondolni azt, rögtön a romantikus zsenikultusszal, Nietzsche és Platon gondolataival színezt, a népnemzeti iskola gondolati szűrőjén átjutó egyéniség-felfogás határozza meg gondolkodását. Vagyis az individualitásról, a szubjektív világok igazságáról vallott elgondolása nem eredményezte a közösség új felfogását, hanem lényegében megmaradt a nép-nemzeti közösségértelmezésnél, pontosabban annak valamilyen absztrahálódott változatánál. A modern individuumból és e közösségeszme összeegyeztethetlensége eredményezte főképp, hogy az egyéniség társadalmi szerepéről vallott felfogása csak üres képzelgés maradt, s nem volt igazán társadalmi érvényessége. Oláh Gábornak ugyanis nem volt valóságos társadalmi közössége, akiknek érdekeit, törekvéseit, vágyait megszólaltathatta volna, vagy akikre eszményeit vonatkoztathatta volna. Legfeljebb az emberiség, majd egyre hangsúlyosabban a magyarság jelenik meg számára ilyen vonatkoztatási csoportként, mint amelynek a szöszölője: „engemet a rokonaim, testvéreim, vérbeli hozzátartozóim soha nem érdekeltek. Soha. Nem értük eltem, hanem a magyarságért, meg az emberiségért.”⁶⁴ De ezek egyrészt túlságosan elvont, *láthatatlan* közösségek ahhoz, hogy reális vonatkoztatási csoportot jelenthessenek a számára, másrészt nem is emelte őket költészete „első mozgatójául”, ahogy például Adynál is láthatjuk. Ezek a közösségek ugyanis csak annyiban kapnak helyet, amennyiben Oláh idealizált önarcképét igazolják. Ha Oláh szűkebb környezetét tekintjük, naplójában három társadalmi közösség jelenik meg: Debrecen társadalma, a Csokonai Kör és a Fazekas Gimnázium tanári kara. Karakterisztikus eltéréseket naplóbéli megjelenítésükben nem találhatunk, mert mindig csak Oláh Gáborhoz méltatlan, kicsinyes környezetként jelennek meg, mindig csak viszonyított értékük van, soha sincs önértékük. Egy kapcsolat negatív pólusán helyezkednek el: „Rettenetes az élet ilyen emberek között, amilyenek közt én élek.”⁶⁵ Ez a sommás minősítés eléggé egyneműsíti őket ahhoz, hogy külön-külön képet alkothassunk róluk. Mit sem változtat e helyzet és önértékelés irrealitásán, ha a kívül- és felülállás tudatát gyakran Adyra emlékeztető gesztusok színesítik: „Ezeknek nem vagyok én jó magyar?”⁶⁶ Lényeges különbség van ugyanis abban, ahogy Ady és Oláh kora társadalmához viszonyul. Ady minden elhivatottsága, karizmatikussága ellenére is az akkori társadalom tagjának tudja magát, a magyar ugart önnön lelkében is felfedezi. Versei jelentős részének egzisztenciális mélysége épp innét eredeztethető. Oláh viszont a *társadalmon kívül*, *azzal szemben* értelmezi magát. A reális társadalmi közösségek helyett egy képzelt, eszményi közösséget teremt magának, amely teremtőjétől való függősége miatt nem szolgálhatott kontrollul, szerepe pusztán Oláh életének, eszméinek igazolása volt. Oláh így a ricoeuri értelemben vett „közvetlen tudat”⁶⁷ foglyává válik, amennyiben úgy véli, önmagára, és a társadalomra való reflexió nélkül is képes az ön- és világismeretre. Emiatt van az is, hogy regényeiből mintha teljesen hiányozna a mindennapi, társadalmi valóság ismere, hogy alakjai légüres térben mozognak, s képtelen a társadalmi és személyes

⁶⁴ Oláh V. 86.

⁶⁵ Oláh II. 23.

⁶⁶ Oláh III. 81.

⁶⁷ Paul RICOEUR, *Az interpretációk konfliktusa*. In *A hermeneutika elmélete* I. Szeged, 1987.

valóság összedolgozására, ahogy erre legutóbb Bodnár György is felhívta a figyelmet.⁶⁸ Önértéktudata a valóság elemeit csak annyiban engedi érvényesülni, amennyiben azok személyisége felnövesztését szolgálják. Ezért írhatta joggal Kiss Tamás: „a művésznek valami emberfeletti megfogalmazása élt benne”.⁶⁹

Helyzet- és önértékeléséhez Debrecen irodalmi köre, a Csokonai Kör jelentette a közvetlen háttérret. Azt a háttérret, amely előtt nagysága, jelentősége és nem utolsó sorban modernsége megmutatkozhatott. Oláh számára kétségtelenül ez a kör volt az a közösség, amely viszonyítási alapot jelenthetett, és sok tekintetben Oláh tudta nélkül és tőle való elhatárolódása ellenére is bizonyos értelemben vonatkoztatási csoportként működött. Oláh *társadalmi eszméinek* jelentős része ugyanis innét származott. A kör konzervatív szellemű, a hivatalos irodalomeszményt és ízlést képviselő irodalmi társaság volt. Eszméi a századvégi-századeleji népnemzeti-iskola világképéből származtak, s ezek a kör félévszázados működése alatt mit sem változtak. Az irodalmat Beöthy szellemében a nemzeti lélek tükrének tekintették, amennyiben a nemzet eszményeit és értékeit fejezi ki. Bár a hivatalnokai rétegbe tartoztak, s így naponta átélték a hatalmi apparátusnak való kiszolgáltatottságukat, a társadalmi hierarchiába való betagozódottságukat, mégis az eszményi nemzeti irodalom ápolása miatt mindenfajta társadalmi és politikai érdek felett állónak, s mindenfajta társadalmi szempontú *megítéléstől függetlennek* tudták magukat. Oláh naplójegyzeteiből kiderül, hogy mennyire megvetette a kört, mindig csak az ironia vagy a gúny hangján beszél róluk. Nagyon jól érzékelte kiszolgáltatottságukat.⁷⁰ Maga Oláh is átélte a (hivatalnokai) függőség és az (irodalmi-művészi-értelmiségi) autonómia konfliktusát. Az iskola akkori szellemiségéről írott munkája „A vidámság iskolája”, s naplója több feljegyzése is arról tanúskodik, mennyire érzékelte, és mennyire negatívan élte meg, hogy a 20-as évek minőséget, szellemi környezet megteremtését célul tűző klebelsbergi kultúrpolitikája⁷¹ után a 30-as évektől egyre inkább a tekintélyelvűség, az egyén szigorúbb hatalmi ellenőrzésére és betagozódására törekvő társadalmi-politikai-kulturális szemlélet lett meghatározóvá.⁷² A kor egyik legjelentősebb kérdése valóban a függőség és az autonómia viszonya volt. Oláh azonban, akár a kör maga is, úgy oldotta meg e dilemmát, hogy a művészi látás politikától, társadalmi elgondolásoktól való (vélt) függetlenségét azonosította a *mindenféle* politikai-társadalmi érdek fölött álló, *tisztán* az emberiség, illetve magyarság eszményeit, érdekeit képviselő, s részben a népnemzeti iskola akkori elképzeléseinek megfelelő, illetve ebből származtatható költőeszménnyel. A művészet sokat hangoztatott autonómiája számára nem annak öntörvényűségét, immanenciáját jelentette, hanem azt, hogy az általa feltételezett közösség, és a művei által képviselt egyetemes vagy magyar érdekek magasabb rendűek, tisztábbak, mint más kortárs műveiben megmutatkozóak. Egy olyan tagolatlan

⁶⁸ BODNÁR György, *Amikor a korrajz-regény kortímet volt*. In *Feltáratlan értékek a magyar irodalomban*. Bp., 1994. 195–196.

⁶⁹ KISS Tamás, *Az ellentmondások embere*. In *Árkádiában éltünk*. Bp., 1975. 207.

⁷⁰ Leírja például, hogy egyik meghatározó tagjuk, Kardos Albert zsidó mivolta miatt mennyire igyekszik alkalmazkodni a vele szembeni elvárásoknak, vagy hogyan jelenti fel a kör radikalizálódásától féltő, a többségnek hangot adó Pap Károly a politikai-társadalmi elkötelezettségét megvalló Csobán Endrét, a kör főtítkárát Kölcsey Sándor polgármesternél, aki aztán visszafogottságra inti „alantasát”. Oláh V. 168.

⁷¹ *A magyarságtudomány kézikönyve*. Szerk. KÓSA László. Bp., 1993. 676.

⁷² Oláh IV. 324., V. 32–38.

közösséget feltételezett, amelynek érdekei *közvetlenül* egybe esnek az emberiségével vagy a magyarságával, s művei így az igazságot birtokolják. Madai Gyulát például nem azért tekinti önmagánál értéktelenebb, a költői hivatáshoz méltatlan alkotónak, mert rosszabb verseket ír, hanem, mert Bokréta-beli társa politikai karriert is szeretett volna befutni. Abban a korban, amikor az irodalom társadalmi jelentősége kétségkívül megnőtt, sőt egyes irodalmi irányokat épp társadalmi szerepük emelt az érdeklődés középpontjába, a valódi közösség érdekeitől, kérdéseitől való elzárkózás egy korszerűbb szociologikus tájékozódástól, világ- és történelemfelfogástól zárta el az utat. Ezért Oláh lényegében a nép-nemzeti iskola világképében kialakult közösségértelmezésen nem jutott túl. S nem igen tudott mit kezdeni önnön sorsa szociális jelentésével sem.

A Csokonai Körtől való elhatárolódása az *esztétikai modernség* jelszava jegyében történt. Oláh, bármennyire is ellentmondásos a viszonya Adyhoz és a Nyugathoz, magát is a modern költők közé sorolja. De nem értette meg sem Ady, sem a Nyugatban kibontakozó klasszikus modernség *irodalmi és társadalmi jelentőségét, jelentését*. Naplója arról tanúskodik, hogy a nyugatosok közül Ady volt rá a legnagyobb hatással, s ettől élete végéig nem is tudott szabadulni, viszonyukat azonban a költői rivalizálás kérdésén túl nem értelmezi. Ady halála után e vetélkedést egyre inkább a költészete mellé állás váltja fel. Előszertetettel emlegette Ady halála előtti utolsó hónapjainak egyik mondatát: „szegény Gábor, biztosan haragszik rám”,⁷³ de ezt is mintegy saját nagyságának bizonyítékának tekintve. A modernség Oláh Gábor számára társadalmi, világértelmezésbeli vonatkozások nélküli, *tisztán irodalmi jelentésű érték kategória* volt, mégpedig a nagy irodalmi átlagnál értékesebb voltát, a jövőt előre látó képességét tekintette modernsége legfőbb bizonyítékának. Kosztolányi Oláh provincializmusát bíráló soraira is egy felsorolással válaszol, mennyi mindent megjósolt ő verseivel, tehát mennyire modern költő.⁷⁴ Hogy mennyire érzéketlen volt a Nyugat társadalmi jelentősége iránt, mi sem bizonyítja jobban, mint hogy Adyékkel szemben az érvényesülés reményében örömmel fogadja Rákosi Jenő támogatását. Később is csak azt a tanulságot vonja le a pesti irodalmi életbe való betörési kísérletének kudarcából, hogy két szék közül a pad alá esett, s Rákosit továbbra is nemes, romantikus léleknek tartja. Oláh Gáborból, úgy tűnik, szinte teljesen hiányzott a társadalmi-világértelmezési tudatosság.

Ez persze nem jelentik azt, hogy naplójában ne találunk közvetlenül is társadalmi-politikai-világnézeti vonatkozású részleteket. Ezek azonban minden tekintetben a konzervatív (debreceni), vidéki irodalmi értelmiség véleményét, gondolkodását tükrözik. A társadalmi problematikájú gondolatai szinte kivétel nélkül a nemzeti függetlenség, a tiszta nemzeti karakter megőrzésének kérdése körül forognak. Legyen szó akár az előszertetettel emlegetett király-eszméről, a tanácsköztársaságról, Trianonról, a zsidókérdésről stb. Azt is mondhatnánk, minden társadalmi probléma, ami e *nemzeti szempontú kérdéseken* kívül esik, érdektelen a számára. Láthatóan leginkább a zsidókérdés foglalkoztatja. E probléma megoldását a magyarság számára univerzális jelentőségűnek tekinti, hisz szerinte valamennyi társadalmi problémának lényegében ez az alapja. Adyval való konfrontálódását is azzal magyarázza, hogy „Adyt a »pesti tetvek« [az

⁷³ Oláh III. 13.

⁷⁴ Oláh III. 4-7.

újságírók!] begratták ellenem”,⁷⁵ „igaz, hogy fiatalos hevünkben sokat marakodtunk, de annak nem mi vagyunk az okai, hanem a Bandi pesti tábor, azok a remek zsidó fiúk”.⁷⁶ S Móriczsal szembeni legnagyobb kifogása is az, hogy elfogadta a zsidó tőke befolyását a magyar szellemi életre. Szerinte Móricz azért lehet ennyire sikeres alkotó, mert vele ellentétben, tudomásul vette azt a hallgatólagos megegyezést, hogy mindent lehet támadni és bántani, csak a zsidókat nem. Móricz ezt az egyetlen feltételt szabta – a napló szerint – Oláh Nyugathoz való odakerüléséhez: „Gyere Gábor a Nyugathoz; mindenről és mindenkiről megírhatok akármit, csak a zsidókat nem szabad bántani... Ő csakugyan nem merte kikezdeni a zsidókat, mert tőlük szedegette föl százezreit.”⁷⁷ Oláh úgy érzi, nyomorúságos körülményei akadályozták meg abban, hogy érvényesülni tudjon, s egzisztenciálisan hátrányos helyzete, kiszolgáltatottsága az oka, hogy a magyarság sorskérdéseit és érdekeit kifejező és megoldásukhoz utat is mutató regényei visszhangtalanok, hatástalanok maradtak. A zsidósággal szembeni legnagyobb vád a magyar szellem, a magyar karakter elnemzetietlenítése.⁷⁸ Oláh láthatóan egyetlen helyzetet sem hagy ki, hogy fenti meggyőződésének hangot ne adjon. Ugyanakkor szinte semmi jelét nem látni annak, hogy a kérdés társadalmi, nemzeti vagy akár morális oldalát végiggondolta volna. Minden erkölcsi megfontolás nélkül helyesli Hitlernek a zsidókkal szembeni intézkedéseit, s a magyarság megvédésére kevésnek találja a zsidótörvényeket.⁷⁹ Azt, amikor Hitler Bécsbe bevonulva zsidó asszonyokkal mosatja fel az utca követ, szálnalmas, de nagy igazságot kifejező komédiának tartja. Bár pár sorral később az emberi nemzetek és fajok testvéresülése utáni vágyáról ír, de nem hagy kétséget afelől, hogy ezt csak a zsidóság teljes asszimilációjával véli elérhetőnek.⁸⁰ A fentiekhez hasonló módon, a nemzeti identitás megőrzését szolgáló, illetve az azt veszélyeztető törekvések ellentétéként értelmezi a református–katolikus szembenállást is. Szerinte az egyetemes szemléletű, és egyetemes emberi érdekeket képviselő katolikus egyház veszélyezteti a reformátusok és a magyarság érdekeit, hisz a katolikusok éppúgy gyökértelenek, akár a zsidók.⁸¹ Széles értelmiségi magatartást és elgondolást rögzít, amikor ezt írja: „Mióta a trianoni béke szétszaggatta a Magyarorságot: nem tudok, nem bírok olyan Goethei magaslaton élni, mint eddig.”⁸² Oláh legfőbb irodalmi feladatának ekkortól a magyar érdekek védelmét, a nemzeti jelleg megőrzéséért folytatott küzdelmet tekinti.

E feladattudata azonban csak álarc volt, mert igazán nem formálta személyes írói programmá, hanem önnön kultuszának egyik elemévé tette. Gondolatainak ezért nincs társadalmi és egyetemes jelentősége, pusztán személyes érdekelt-ségűek. Oláh Gábornak tulajdonképp csak egyetlen élménye és mondandója volt, s ez önmaga. Úgy hiszem ez az Oláh-jelenség megértésének kulcsa. Először Bálint György, majd az őt idéző Kiss Ferenc hívta fel a figyelmet a személyes érdekelt-ség körébe való bezárkózás veszélyeire.⁸³ Oláh képtelen volt kilépni önköréből, vagy

⁷⁵ Oláh IV. 35.

⁷⁶ Oláh III. 14.

⁷⁷ Oláh V. 8.

⁷⁸ Oláh III. 48., V. 17.

⁷⁹ Oláh V. 4.

⁸⁰ Oláh V. 5.

⁸¹ Oláh IV. 3.

⁸² Oláh III. 135.

ahogy Móricz írta, képtelen volt a társadalmi betagozódásra, vagyis képtelen volt valamely társadalmi csoporttal, réteggel való azonosulásra, képtelen volt elfogadni valamely közösség kontrolláló szerepét. Maga Oláh általánosabban így fogalmazta meg ezt: „sem a fajtámhoz nem bírok leszállni, hogy egészen parasztember legyek, aminek születtem; sem »úrrá« nem tudok fajulni. Küszöb vagyok... a küszöböt pedig mindenki tapossa.”⁸⁴ Egyikhez nagy volt távlata, műveltsége, s nem utolsó sorban vágya, a másikhöz hiányzott viselkedéskultúrája,⁸⁵ magatartásának természetessége, biztonsága. A maga teremtette világban mozgott, üres tér volt számára a társadalom, valószínű ezért nem tudott magával tisztába jönni,⁸⁶ ahogy Németh László írja. A század eleji szubjektivizmus és individualizmus egyik torz, de társadalmi-történelmi jelentőséggel bíró kifutását mutatja Oláh sorsa. Kérdés persze, hogy a század eleji Debrecen szellemi-irodalmi élete mennyiben jelenthetett támaszt egy öntisztázó folyamathoz.

Amikor világgépe, irodalomról és társadalomról vallott felfogása kialakult, sem a Nyugat által kínált, sem a konzervatív (Csokonai Kör) kultúramodellt nem tudta szervesen önmagába építeni. Az egyikhez túl nagy volt már a földrajzi távolság is, másrészt az irodalomhoz való viszonya lényegesen más volt, mint nyugatos társaié. A Nyugat szemléletét jól jellemzi Schöpfung egyik mondata: „mi éreztük először, hogy a régi nagy költők nem szobrok, hanem író-társak”.⁸⁷ Oláhból hiányzott ez a könnyedség, az irodalomnak ilyen természetes kezelése. Irodalomhoz, alkotókhoz, művekhez való viszonyát a Csokonai Körhöz hasonlóan részben a kultusz határozta meg. Ez persze önmagában még nem jelentett volna problémát, hisz az irodalmi kultusz nagyon is fontos és termékeny eleme lehet az irodalmi életnek, de Oláh kezén a kultusz, ahogy a kör esetében is, valami élettől való idegenséget, a társadalomból való elzárkózást jelentett. Szemléletének ilyen alakulásában bizonyára nagy jelentősége volt szociális élményének, származásának⁸⁸ is. Irodalomhoz való viszonya talán azért ilyen görcsösen komoly, kultikus-merev, mert a művészet mint a társadalmi kiemelkedés, a naggyá válás egyetlen eszköze jelent meg a számára. Ugyanakkor, a származásban, indíttatásban hasonló népi írók műveivel szemben, nem helyzete szimbolikus értelmezésére vállalkozott, hanem társadalmi presztízsét és rangját szinte transzcendensen garantáló quasi-világ megteremtésére pazarolta erejét. S a nemzetfenntartó szerepet magának tudó, ezáltal legitimálódó középosztály szemléletét igyekezett magáévá hasonítani, amit számára főleg a Csokonai Kör közvetített, amely a húszas évek végéig szinte az egyetlen csatornát jelentette a fővárosi irodalmi körökhöz. Ugyanakkor a Csokonai Kört is távol érezte magától. Egyrészt lenézte őket konzervativizmusukért, provincializmusukért, dilettantizmusukért, különben tartotta magát náluk. A Párizst is megjárt, Ady vonzásától szabadulni nem tudó Oláh számára az „eseménytelen élet, unalom, visszhangtalanság, a debreceni egykedvűség”⁸⁹ taszító volt: „Debrecen megölt engemet, mint ahogy megölné az

⁸³ BÁLINT György, *Irodalmi bumeráng*. Pesti Napló, 1933. okt. 8.; KISS Ferenc, *Bálint György Oláh Gáborról*. Alföld, 1965. 7. sz., 71–74.

⁸⁴ Oláh II. 38.

⁸⁵ Hogy mennyire fontosnak tartotta Oláh a viselkedést, jól mutatja a következő sor: Pap Károly „nem nagy lumen, de tudja és alkalmazza a társadalmi etikett szabályait”. Oláh V. 140.

⁸⁶ NÉMETH László, *Oláh Gábor*. In *Két nemzedék*. Bp., 1970. 231.

⁸⁷ SCHÖPFLIN Aladár, *Válogatott tanulmányok*. Bp., 1967. 514.

⁸⁸ KARDOS Pál, *Oláh Gábor*. Alföld, 1958. 1. sz.; KISS Tamás, i. m.

⁸⁹ BATA Imre, *Az irodalom származása Debrecenmel*. Alföld, 1961. 3. sz., 39.

Úristen fiát is, ha Betlehemének választaná. Az volt a baj, hogy dachból benne maradtam. Na bosszút is áll rajtam, rettenetesen.”⁹⁰ Teljesen azonos a véleménye Adynak is: „a debreceni szellemiség” „ordítás a hasért, sujtás, szűr, zsinór, kerek kalap, zsír, bor és szűzi erkölcs”, „tunyaság és elzsírosodás”.⁹¹ De míg Ady menekül a városból, addig Oláh minden panaszkodása ellenére szinte mazochista módon élvezte a város kicsinyességét, saját nagysága páratlanságát. Másrészt származásából fakadó szociális tapasztalata miatt sem tudott teljesen azonosulni a kör világával. Az általuk képviselt század eleji nép-nemzeti világképpel és esztétikai eszménnyel szemben részben a múltban, Aranynál, Petőfinél, a XIX. századi nép-nemzeti iskola és a romantika eszméiben kereste a fogódzókat, részben a modern, provokatív témák (szexualitás, prostitúció stb.) feldolgozásával igyekezett túllépni rajtuk. Aranyhoz hasonlóan átmenetinek érezte korát, s ezért a szintetizálásban, az eddigi irányok összefoglalásában látta feladatát. Pedig a nép-nemzeti iskola automatizálódását egy új irodalmi paradigma jegyében lehetett meghaladni, ahogy Ady és Móricz példája is mutatja. Oláh például érezte Móricz népszemléletének jelentőségét, újdonságát, de képtelen volt szakítani múlt századi eszményeivel. Móricznál, mint ahogy Balzagnál is a kiengesztelő humort hiányolta.⁹² Saját irodalmi jelentőségét többek között épp azzal magyarázza, hogy visszahozta a magyar irodalomba a feloldó humort, amely Mikszáth óta olyan ritka.⁹³ Bizonyára ez is belejátszott abba, hogy saját sorsa társadalmi-művészi értelmezésére nemigen vállalkozott. Oláh világértése tehát nem értelmezhető egyértelműen sem a liberális, sem a konzervatív kultúramodell szerint. Az új népiesség pedig, amely Imre László szerint Oláh számára megfelelő irodalmi paradigmát jelenthetett volna, már nem formálhatta szemléletét számottevő módon.⁹⁴

A függetlensége, amire oly büszke volt, a fentiek értelmében tehát kultúranélküliséget jelentett, számára nem volt olyan közösség, amelyre eszméit vonatkozathatta volna, amelynek kultúrájában otthon lehetett volna. Ehelyett teremtett ugyan magának egy személyes vonatkozású világot, de „kicsoda ismeri már hazánkban Oláh Gábort a debreceni Nagyerdő fái körül”.⁹⁵

6. (*A napló és Oláh regényei*) A napló elemzése közben érdemes egy pillantást vetni Oláh Gábor regényeire. Ezek szinte kivétel nélkül önéletrajzi fogantatásúak, s főhőseik Oláh Gábor többé-kevésbé stilizált alakjai. Így nem lehet csodálkozni azon, hogy bennük számos olyan életrajzi motívumra és eszmei elgondolásra bukkanunk, amelyek a naplóban is olvashatók. Ezek számbavétele és lajstromozása helyett azonban tanulságosabbnak tűnik a napló és a regények ön- és világbárázolásának összevetése, ami ezek szinte teljes szemléleti azonosságról tanúskodik. Ez a homogenitás azt jelenti, hogy esztétikai-szemléleti nézőpontváltás nélkül tudunk átlépni egyikből a másikba, egy fiktív regényből az öndokumentációt magára vállaló naplóba. S ez azt látszik igazolni, hogy Oláh naplójában is regényes önéletrajzot írt.

⁹⁰ Oláh II. 63.

⁹¹ ADY Endre, *A magyar városok. A zsíros város. Ady Endre összes prózai művei III.* Kiad. KOCZKÁS Sándor és VEZÉR Erzsébet. Bp., 1964. 120.

⁹² Oláh IV. 25.

⁹³ Oláh V. 28.

⁹⁴ IMRE, i. m. 80.

⁹⁵ GULYÁS Pál, *A debreceni Peer Gynt*, 51.

Oláh Gábor (regény)világának legfőbb sajátossága az erős zártság. Zártnak mondható e világ annyiban, hogy nem lépi túl az önéletrajzi élményszerűséget, ahogy ezt Fülöp László tanulmánya részletesen megmutatta.⁹⁶ Azonban önmagában mégsem ez a szubjektív, vallomások, kibeszélő jelleg kelti fel a zártság képzetét, hanem az, hogy az életmű és az egyes regények is csupán néhány motívumot variálnak, s így az időben egymástól távoli regények is úgy tűnnek föl, mintha egymás mellett keletkeztek volna. Mintha a regényíró világértése semmit sem változott volna, mintha nem is rakódtak volna le benne olyan tapasztalatok, amelyek ilyen változást előidézhettek volna. Az Oláh-életmű legszembevetőbb vonása tehát önismerő jellege. S ez a regény cselekményének a felépítésétől, az egyes epizódokon át, a hősök szubjektív világáig jellemzőnek mondható. Épp ezért összefoglaló módon lehet jellemezni Oláh regényírását, illetve a regények és a napló kapcsolatát.

A hős rendszerint kivételes egyéniség, akinek az a rendeltetése, hogy egy város népe, az ifjúság vagy az egész magyarság vezére legyen. Azonban küldetését a hozzá méltatlan környezetben nem tudja teljesíteni, s így elbukik. Bukása azonban nem tragikus, mert a regényzárlatban szinte kivétel nélkül mindig megdicsőül. A kiválasztottság érzése a hősök legfőbb hajtóereje, a mű világának, illetve a benne testet öltő világértésnek a tartópillére, ahogy ezt a naplóban is megfigyelhettük. Ennek hitelesítésére szinte állandóan visszatérő motívum a hős rejtélyes, s általa csak sejtett magasabb társadalmi rétegből való származása. Ebben a kiválasztottság-érzést tápláló motívumban azonban tisztázatlanul kapcsolódik össze az anyagi gazdagság által elérhető magas társadalmi státusz vágya a szellemi kiválasztottakhoz, a szellemi elítélés vágyához. E tisztázatlan kettősség talán épp azt teszi nyilvánvalóvá, hogy a hős, illetve az elbeszélő számára a mindenáron való kivételesség, magasabbrendűség az igazán fontos, s nem azok az értékek, amelyek ezt legitimálhatják. A feltétlen sikerre törekvő, ezért bármilyen árat megfizető naplóbeli Oláh Gábor arca tűnik fel e motívum mögött. S még egy tekintet: a vátesz szerepre akarnak módon törekvőé. Ady és Oláh Gábor viszonyának, illetve önszemléletük különbségének kulcsa épp itt keresendő. Míg Ady az önmagával folytatott állandó viaskodás révén sikeresen és hitelesen tudta megújítani a váteszköltő szerepét, addig Oláh Gábor szinte kétely nélkül hitt elhivatottságában, s már-már akarnak módon igyekezett megfelelni a vágyott szerepnek. Oláh regényhősei is betegesen ragaszkodnak kiválasztottságukhoz. A hősök vátesz vagy táltos voltát, nem mindennapi életre teremtettségét azonban csak önvallomásai, az olvasókhöz és a regényvilág figuráihoz intézett szónoklatok igazolják. Az elbeszélő mindezt nem érzi szükségesnek árnyalni vagy bizonyítani, helyette retorikus nagyotmondással igyekszik ezt elfogadtatni. Szinte valamennyi Oláh-hősről elmondható, hogy csak belső életet él, cselekedeteik csak illusztráció az újra és újra feltörő vallomások kiáramlásának. Nagyon jellemzőnek érzem Oláh Gáborra nézve, hogy a hősök a párbeszéd során is csak monologizálnak. S ez azt jelenti, hogy számukra nincs olyan közösség vagy személy, amely önmagukkal való szembenézésre tudná kényszeríteni őket. A hősök szubjektív világának elsődlegessége megkérdőjelezhetetlen. A regényekben nincs ennél feltétlenebb érték. Legyen bármilyen sikertelen a hős útja, kövessen el bármilyen hibákat a zárlatban végül mindig igazolódik szubjektív igazsága, önmagában való hite. A naplóval ellentétben tehát nyomát sem találni annak, hogy az individua-

⁹⁶ FÜLÖP, i. m.

lítás másságon keresztül való megteremtésének a megtapasztalása megérintette volna Oláh Gábort. Talán itt túlságosan kötötte a regények nagy koncepciója: az elhivatott hős sorsának, mint önnön sorsának, s rajta keresztül a magyarság sorsának jelképszerű bemutatása.

A főhős életútja a földi lét és a szellemi lét kettőssége között vezet, a zárlat mindig az utóbbi megdicsőült győzelmét eredményezi. Nagyon jellemző e vonatkozásban, hogy a tetteket álmodozások, fantáziaképek helyettesítik, s az alakok csak ritkán lépnek ki zárt, önnön jelentőségük körül forgó gondolataikból. Döntéseik és cselekedeteik is mindig *eszméileg* (filozófiailag, esztétikailag vagy épp vallásos elgondolásokkal) vannak megokolva, de fel sem merül annak az igénye, hogy más eszmékkel és elgondolásokkal megütközve, vagy épp az őket körülvevő világgal ütköztetve nyerjék el legitimáló erejüket. Az Oláh-regények hősei saját hitük foglyai, eszméik pedig fantazmagóriáknak tűnnek, amelyeknek középpontjában az elhivatott élet megalkotása áll. Eszmék segítségével szeretnék felépíteni világukat, életüket. A földi szenvedések, köztük a szexualitás is azért van, hogy meg kelljen küzdeniük azért a magasabb rendű, eszmei életért. Mindernek következményeként az Oláh-regények képtelenek teljesíteni azt a feladatot, amit a szerző szeretne: a kor nagy kérdéseit, s magát a korfordulót bemutatni, ahogy a *Fekete angyal* című regénye elé írta: „a huszadik század nagy világfordulóját szándékozom megírni, magyar fajunk szempontjából”.⁹⁷ A vállalt célhoz képest így „a regényíró végül is keveset tükröztet korának *valóságos* társadalomtörténeti, szociális, ideológiai, személyiségelméleti, létélményi, filozófiai gondjaiból és gondolataiból”.⁹⁸ A hősök légiűres térben lebegnek, az önmaguk teremtette világban vergődnek.

5. (Egyéni sors és társadalom) Oláh világértését a századvégi-század eleji népieség alapozta meg, amennyiben egy *etikai jellegű és célzatú, eszményítő esztétikai ideál* jegyében alakította ki irodalomról, társadalomról, személyiségről és a költő feladatáról vallott elképzeléseit. Bár jelentős hatással volt rá a századelő individualizmusa, de ez is e gondolkodási kereten belül nyerte el a helyét. Naplója ezért nem egy „izgatott idegéletet élő ember belső válságait és változásait”⁹⁹ tükrözi, hanem egy olyan emberét, aki valamely egyetemes eszmény (Szépség) jegyében minden kétsége, hiányérzete ellenére is alapvetően elrendezettnek és értelmesnek véli az életét, helyesebben egy ezek által meghatározott költői szerepnek szeretne megfelelni. Így, bár léte jelentéssé tételének, önnön individualitása megteremtésének vágya határozta meg törekvéseit, naplóját tekintve mégis elvont és üdvös életigazságok, steril általánosságok jellemzik gondolkodását. Kora és saját élete ellentmondásait az eszményi Szépség megnyugtató idilljében oldja föl. Sorsa jól példázza, hogyan merült ki a nép-nemzeti iskola eszményítő esztétikai ideája, s hogyan absztrahálódott életidegen világértéssé, s vált alkalmatlanná a század első harmadában élő ember önmegértése számára. Ennek oka nem utolsósorban abban keresendő, hogy e világértést megalapozó ideáknak nem volt reális társadalmi közössége, illetve közönsége, s nem volt kapcsolatuk a kor jellegzetes kérdéseivel.

⁹⁷ OLÁH Gábor, *Fekete angyal*. Debrecen, 1922.

⁹⁸ FÜLÖP, i. m. 70.

⁹⁹ TVERDOTA György, *A modernség fogalom változásai a húszas évek költészetében*. In „de nem felelnek, úgy felelnek”. *A magyar líra a húszas-harmincas évek fordulóján*. Szerk. KABDEBŐ Lóránt, KULCSÁR SZABÓ Ernő. Pécs, 1992. 167.

Ha a Nyugat társadalmi jelentőségét többek között az irodalmi érdeklődés felkeltésében ismerhette fel Horváth János, akkor Oláh közö(n)sségnélkülisége épp arról tanúskodik, hogy a kor kérdéseire adott válaszainak nem volt igazán társadalmi érvényessége, hisz, ahogy a fentiekből is látható, nem volt olyan értelmezői közösség, amelyet Oláh Gábor igazán a magáénak érzett volna, s viszont. Különc volta magányosságát jelezte. Érezte, hogy korszakküszöbön állnak. Világértését már nem uralta a népiesség történetiség-felfogásának közép-pontjában álló romantikus-liberális nemzetkarakterológia, de az irodalom idealizáló szerepéről vallott felfogása elég volt ahhoz, hogy megakadályozza a személyiség újraszituálása szükségességének és az individualitást középpontba állító új világértés jelentőségének felismerését, illetve hogy így nyerhető tapasztalatok alakítsák világértelmezését. A nemzeti szempont inkább csak szükséges korkövetelmény, hagyományozott irodalmi szerep maradt a számára, míg az individualitás megteremtésének igénye személyes érdekeltségű világgá szűkülte össze, önimádatba fordult át, s a modernség pusztán provokáló életformává és témaválasztássá silányult.

A Csokonai Kör irodalomszemléletét vizsgálva, amelyre most csak utalhatok,¹⁰⁰ lényegében ugyanerre a korszerűtlenségre bukkanhattam. Világképük, akár Oláhé töredezett, szervetlen, egymást kizáró ellentéteket foglalt magába. A literátus értelmiség azon rétegét képviselték, akik bár beépültek az adott hatalmi struktúrába, s kiváltságos helyzetüket is innét származtathatták, de kiszolgáltatott helyzetükben nem érezték jól magukat. Érzékelték annak a társadalmi valóságnak az összeomlását, amelynek szerves részei, s a kor fölött álló szilárd pontot kerestek. Átmenetinek érezték korukat, de a nemzeti irodalom ápolásában olyan feladatra találtak, amely által megőrizhető nemzetfenntartó, korok felett álló szerepük. Kulturális-társadalmi identitásuk meglehetősen ingatag, illúziókkal terhes volt, mert nem volt reális közösségük, helyette egy quasi, egy képzeletbeli (nemzeti) közösséget teremtettek maguknak. Így vált teljessé korukból való kiszakadásuk. Oláh Gábor életútja tehát, ha egyedi, ha gyakran extrémításokkal is terhes, vagyis ha életstílusa, életmódja sok tekintetben különbözik is a Csokonai Kör általa megvetett tagjaiétól, mégis jellemzően viseli magán annak a társadalmi rétegnek a hangulatát, életstratégiáját, amelyhez tartozott. Oláh naplója ehhez szolgáltatathat fontos adalékokat.

Lajos Lakner

EIN KÜNSTLER VOM LANDE IN DER ERSTEN HÄLFTE DES 20. JAHRHUNDERTS (Das Tagebuch von Gábor Oláh)

Gábor Oláh ist eine Gestalt in der ungarischen Literatur zwischen den zwei Weltkriegen, der für heute vergessen wurde und dessen Werke aus der sich ständig neugestaltenden Ordnung unserer Literatur verschwunden sind. Sein Schicksal, seine Selbst- und Weltdeutung, die in seinem Tagebuch festgesetzt wurden, können aber kulturgeschichtliche Interesse beanspruchen. Im Tagebuch erschließt sich eine Lebenswelt mit ihren gesellschaftlichen Beziehungen, wo die sich entfaltende menschliche und künstlerische Laufbahn zur Naturkunde der Intelligenz vom Lande in der ersten Hälfte des Jahrhunderts als Erläuterung dienen kann.

¹⁰⁰ Részletesebben írtam erről az *Irodalmi értelmiség a századfordulós és a két világháború közötti Debrecenben* (A Csokonai Kör irodalomszemlélete) c. tanulmányomban. Déry Múzeum Évkönyve, 1991., Debrecen, 1993.

Seine Weltkenntnisse wurden von der Volkstümlichkeit der Jahrhundertwende begründet, er hat seine Vorstellungen von Literatur, Gesellschaft, Individuum und von der Aufgabe des Dichters im Zeichen eines ästhetischen Ideals mit ethischem Charakter und ethischer Tendenz ausgestaltet. Obwohl er vom Individualismus vom Anfang des Jahrhunderts stark beeinflusst war, nahm aber auch sein Individualismus im Rahmen dieser Weltdeutung seine Platz. Er nahm wahr, daß man an der Schwelle eines neuen Zeitalters steht. Seine Weltkenntnisse wurden nicht mehr von einer romantisch-liberalen Nationcharakterologie im Mittelpunkt der Volkstümlichkeit beherrscht, seine Auffassung von der idealisierenden Rolle der Literatur trug aber dazu bei, das Erkennen zu verhindern, daß sich das Individuum notwendigerweise in einer neuen Lebenssituation befindet und diese neue Weltdeutung, die die Individualität in den Mittelpunkt stellt, eine Bedeutung hat. Es wurde dadurch auch verhindert, daß die auf dieser Weise gewonnenen Erfahrungen seine Selbst-, Welt- und Gesellschaftsdeutung gestalten können. Die Widersprüche seines Zeitalters und seines eigenen Lebens löste er im Zeichen der idealen Schönheit auf. Der Nationalcharakter-Standpunkt blieb für ihn lieber als Zeitbedürfnis, als überlieferte literarische Rolle, der Anspruch aber, Individualität zu schaffen, verengerte sich zu einer Welt mit privaten Interessen, drehte sich in die Selbstbewunderung um, die Moderne verschlächterte sich zu einer provozierenden Lebensform und zur Themenauswahl.

Hermányi Dienes József kiadatlan Talmud-kompendiumáról

„Anekdotakedvelő nemzet vagyunk mi, magyarok. Ős napkeleti erkölcsünk ép maradványa ez a tulajdonság, a malom alatt és a márványíves teremben egyaránt.”¹

I.

Hermányi Dienes József *Sidok Talmudja* című kéziratával – a megtevesztő cím ellenére – nem tart Talmudot a kezében az olvasó. Még csak Talmud-szemelvényeket sem. Hermányi Dienes, a sokirányú érdeklődéséről, szorgalmáról, anekdotagyűjtő hajlamáról ismert író kíváncsiságának, s egy német nyelvű összeállításnak, Johann Andreas Eisenmenger² *Entdecktes Judenthum* című vallási vitairatának találkozását dokumentálja a *Sidok Talmudja*. Hermányi Dienes célja – a német nyelvű forrásból szemelgető válogatás és fordítás után – az érdekesnek vélt, tanulságos, olykor tréfás történetek rögzítése és papi prédikációs gyakorlatában való alkalmazása volt.

Mielőtt a *Sidok Talmudja* forrásáról, szerkezetéről, a mű sajátosságairól szólnék, idézem György Lajost, aki a XV. század végétől a XVIII. század közepéig terjedő időszak magyar anekdotáiról azt írta, hogy „rég irodalmunk területén szétszórta jelentkeznek”.³ A gyökerek azonban a XV. századnál messzebbre vezetnek vissza. Ama célzatos kis történetnek – amely illusztrál, tanít, s valamely tételt igazol egyben – fogalmi meghatározása bizonytalan. A definíciók nem egyértelműek, s ennek az az eredménye, hogy a példa, példázat, illetve az exemplum olykor rokonértelmű fogalmakként szerepelnek.

II.

A *Sidok Talmudja* szerzőjének életrajzát *Emlékiratából*⁴ viszonylag részletesen ismerjük, ezért most életének néhány főbb eseményét, a jelen mű szempontjából tekintem át. Hermányi Dienes József ev. ref. lelkész, Hermányi Dienes Péter és Ötves Verebélyi Sára fia Olaszteleken (Udvarhely megye) született 1699-ben. Apja

¹ *Magyar anekdotakincs*. Gyűjtötte és magyarázza Tóth Béla. Bp., 1898. I. köt. 1.

² EISENMENGER, Johann Andreas (1654–1704): Mannheimben született, a keleti nyelvek tanára volt a heidelbergi egyetemen. 1700-ban jelent meg *Entdecktes Judenthum* című műve, amelyben – állítása szerint – 182 héber műből válogatott részleteket, s közölte ezek német és latin fordítását. Kiválasztott idézeteivel a zsidók ellen felhozott vádakát akarta bizonyítani. Eisenmenger könyvének első kiadása évekig zár alatt volt Frankfurtban, mert a korabeli zsidóknak sikerült elérniük, hogy királyi rendelet tiltsa a könyv nyilvánosságra hozatalát. A terjesztési tilalom megszűnte után a mű elterjedt Európában, s megjelent Magyarországon is. A keresztény vallástudomány is megbélyegzi Eisenmenger művét, s elítéli annak feldolgozási módját (I. *Lexikon für Theologie und Kirche*. III.). Irodalom: *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalem, 1972. 6. Vol. 546.; *Lexikon für Theologie und Kirche*. III. Freiburg im Breisgau, 1931. 607.; KATZ, Jakob, *Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700–1933*. München, 1989. 20–33.; ZSOLDOS Jenő, *Eisenmenger és a magyarok*. Zsidó élet, 1934/12. 6.

³ *A magyar anekdota története és egyetemes kapcsolatai. Kétszázötven vándoranekdota, az anekdota forrásai*. Írta: GYÖRGY Lajos. Bp., 1934. 25.

⁴ *Hermányi Dienes József szépprózai munkái*. S. a. r., előszó és jegyz., S. SÁRDI Margit. Bp., 1992. 110–181.

Dési Márton professzor biztatására fogott a héber nyelv tanulásához.⁵ A nagyenyedi professzorokról és diákokról írta Jakó Zsigmond és Juhász István: „Apáczai intését követve nemcsak könyvekhez, hanem professzoraikhoz is hűségesek voltak, mert Dési Márton a házában is Coccejust magyarázta, Enyedi István keze alatt úgy meg lehetett tanulni héberül, hogy bárhol tudták fordítani az Ószöveget. Kolozsvári István megkedveltette velük Cartesius filozófiáját, s Pápai Páriz Ferencet gyönyörködve hallgatták szép beszédéért.”⁶ A kollégiumi hagyományokat egyébként a XVIII. század közepén is az enciklopédikus törekvések és a klasszikus nyelvekhez kötött humanista műveltség jellemezték: utóbbinak a képviselője a korban az ún. második alapító, Ajtai Abód Mihály professzor volt. Hermányi Dienes Péter héber nyelvtudásáról így írt a fia: „azután a Sido Bibliában annyira mene, hogy a’ hol meg-szolitották, mindenütt fordithatta a’ Szent Írást; és nagy segítségül a’ Coccejus Lexikonját is meg-szerze nyoltz forinton s’ 40 pénzen; mellyet is sokszor két ökörnél többre betsüllött.”⁷ Apjáról emlékezik meg a következőkkel is: „A tanulásban telhetetlen igen librárius Pap, kinek még mezőre s’ utra mentében is könyv vala uti társa, igen mély elmélkedésű Tudos; az egyenes együgyű beszéd mellett inimitabilis könyörgő. A’ mit egész héten olvas vala serio, mert idő töltő elmés könyveket is olvas vala mulatságból, azt üti vala elmélkedve Vasár-napra predikáziókba...”⁸ A kisgyermek Hermányi Dienes József és a héber Biblia találkozása anekdotába illő eset kapcsán történt: „Azon állapotomban az Atyám Sido Bibliájára akadtam volt, és a’ Titulusát ki-szakasztottam volt, s’ szagattam volt igen-igen apro darabokra; tsudálván az Anyám hogy olly tsendes vagyok, oda járult s’ elhül belé, Mi esett a’ Biblián, s’ ijedtébe azokat az apro darabokat bé-vetette a’ tűzbe; az Atyám is haza-érkezvén, kereste a dirib-darabokat hogy össze-nyvezze; de megértvén hogy hamuvá lett, nehezelt az Anyámra; de en azután a’ Jablonski Bibliájával ajándékoztam vala az édes Atyámat Deák koromban, hogy meg-fordítanám azt a’ kárt.”⁹

Hermányi Dienes József *Nagyenyedi Demokritus*¹⁰ című művében akkor említtetik meg a héber nyelv, amikor Kolozsvári Istvánt jellemzi, aki Teleki Mihály költéségén tanult holland és angol egyetemeken. Kolozsvári Hermányi jellemzése szerint: „jó Deák, Sido nyelvet tanult és jó Cartésianus vala...”¹¹ Hermányi 1720-ban iratkozott be a nagyenyedi kollégiumba. Míg azonban apja héber tanulmányairól többször is említést tesz, addig a saját héber nyelvtanulásáról nem szól. Erdélyben a XVIII. században Albert Schultens latin nyelvű héber tankönyvét ismerték és használták, amelyet a Hollandiából hazatért diákok hoztak magukkal.¹² Biztos adatok híján csak feltételezhetjük, hogy Hermányi Dienesnek is e tankönyv szol-

⁵ Uo. 123.

⁶ JAKÓ Zsigmond–JUHÁSZ István, *Nagyenyedi diákok 1662–1848*. Bukarest, 1979. 34–35.

⁷ Hermányi szépprózai munkái, i. m. 123.

⁸ Uo. 153.

⁹ Uo. 172.

¹⁰ Uo. 182–473.

¹¹ Uo. 210.

¹² Albert Schultens tankönyve: *Institutiones ad fundamenta linguae hebraeae quibus via panditur ad ejusdem analogiam restituendam et vindicandam*. In usum collegii domestici edidit A. SCHULTENS. Editio secunda. Claudiopoli Transsilvanorum apud Alexandrum Pap Szathmári. MDCCXLIII. – Az ún. hollandi iskoláról, s befolyásáról a sémi filológia fejlődésére l. GOLDZSIHER Ignác, *Adalékok a keleti tanulmányok magyar bibliográfiájához a múlt században*. EPhK 1880. 113–129.; Uő., *A keleti tanulmányok történetéhez hazánkban a XVII. században*. EPhK 1883. 42–44.; Uő., *Teleki Mihály erdélyi kancellár és Leusden János utrechti tanár*. EPhK 1884. 666–667.

gált alapul a héber nyelv tanulásakor.¹³ A *Sidok Talmudja* szerzője 1728-tól Torocskószentgyörgyön lelkészkedett hét esztendeig. Nagyenyeden két évig második, huszonkét évig első lelkész volt. Szinnyei József lexikonjában három munkáját említi, s megállapítja, hogy kézirati munkái 1 ívrét és 150 negyedréti kötetben maradtak fenn.¹⁴ Hermányi Dienes 1763. április 25-én bekövetkezett halála után a kéziratok Zilahra, örökösének, Hermányi Dienes Ráchelnek, illetve unokaöccsének, Benkő Sámuelnek a birtokába kerültek. Szinnyei József, Klaniczay Tibor, valamint az irodalomtörténeti kézikönyv szerint a szerző kéziratának a száma mintegy 158 kötetre tehető.¹⁵

Hermányi Dienesnek *Emlékiratában* is tudatos a törekvése az anekdotikus helyzetek megörökítésére, miközben kora társadalmi torzulásait sem kímélte. Az „emlékezetre méltó dolgok” foglalkoztatták a *Nagyenyedi Demokritos* című írásában, amelynek kisepikai összetevői között megfigyelhető az „újdonság” értelemben használt novella, s kora jeles személyiségeinek a mindennapi élet szituációiban történő megfigyelése. A tárgymegközelítés módja az új abban a művében is, amelyben püspökportrékat¹⁶ adott közre. Ebben az írásában szintén nyomon követhető közvetlensége, világias szemlélete, amely már a realiztikus jellemábrázolás vonásait villantja fel. Szereplőiről az ismereteket nem papi látásmóddal, az egyház által többé-kevésbé meghatározott szemlélettel rögzítette. Az erdélyi városokról, szokásokról, a korabeli egészségügyi állapotokról szólt, miközben a XVIII. század művelődéstörténetének adta forrásértékű gyűjteményét.¹⁷ Ez az anekdotikus gyakorlat figyelhető meg a *Sidok Talmudjában*, amelyben az érdekeségek iránt fogékony pap nem kisebb feladatra vállalkozott, mint a Talmud anekdotáinak, fabuláinak megismerésére, böngészésére.

III.

Az oly sokat támadott Talmud¹⁸ irodalmi műfajok tekintetében is igen gazdag történeti dokumentum. Közmondások, mesék tárháza ez a hatalmas gyűjtemény, valós és fiktív, bölcs és egyszerű emberekről egyaránt szól. Farkas József tanulmányában¹⁹ öt kategóriába sorolta a Talmud és a

¹³ A Nagyenyeden hébert oktató tanárookra utaló források Enyedi Istvánról és Szathmári Pap Jánosról tudnak. Az előbbi 1692–1714 között tanított hébert Nagyenyeden, míg az utóbbi Hermányi Dienes Péter tanára volt. Vö. P. SZATHMÁRY Károly, *A Gyulafehérvári–Nagyenyedi Bethlen Főtanoda története*. Nagyenyed, 1868., illetve HERPEI János, *Adattár a XVII. század szellemi mozgalmainak történetéhez*. III. Bp.–Szeged, 1971. 189–201.

¹⁴ SZINNYEI József, *Magyar trók élete és munkái*. Bp., 1980–1981. Reprint, IV. köt. 801.

¹⁵ SZINNYEI, i. m. IV. köt. 801.; HERMÁNYI DIENES, *Nagyenyedi Demokritos*, i. m. 181.; *A magyar irodalom története 1600–1772-ig*. II. Szerk.: KLANICZAY Tibor. Bp., 1964. 613.

¹⁶ HERMÁNYI DIENES József, *Püspökök élete*. In *Hermányi Dienes József szépprózai művei*, i. m. 48–103.

¹⁷ VITA Zsigmond, *Orvostörténeti vonatkozások Hermányi Dienes József munkáiban*. In *Communicationes ex bibliotheca historiae medicae Hungarica*. Redigit ÁKOS PALLA. Bp., 1962. 168.

¹⁸ Talmud (héb. Lamád: 'tanulni, tanulás céljából ismételni' gyökből származó kifejezés): a Biblia mellett az ókori zsidó irodalom legjelentősebb műve. Két fő részből áll; a Misnából és a Gemarából. Ez utóbbi tartalmilag két részre bontható; haláhára, amely a zsidó vallástörvény kérdéseit elemzi és aggádára, amely tartalmazza a zsidó legenda- és mesevilág gyöngyszemeit, bölcs mondásokat, valamint Biblia-magyarázatokat.

¹⁹ FARKAS József, *Közmondások a Talmudban és a Midrásban*. Magyar Zsidó Szemle, 1926. Bp., 1926. 155–166. A szerző a közmondások bevezető szavai, a jellemző szólásmódok, a különböző szerzők szerint, illetve a névtelenül összefoglalt tanítások alapján sorolta kategóriákba a Talmud és a midrások közmondásait.

Midrás²⁰ közmondásait, példaanyaggal illusztrálta az egyes részleteket, s a talmudi hely megjelölésével megadta a felhasznált forrásmunkákat.

A Talmud történeteiből a magyar irodalomban is megjelent néhány a XVI. századtól kezdődően. Ily módon jelentkezett például a chiliasztikus történet szemlélet azon eleme, amely Illés (= Élijáhu) próféta jóslatait hagyományozta tovább.²¹ Megjegyzendő, hogy eme prófécia a Bibliában nem, csak a Talmudban található meg. A héber meseköltészet tovább árnyalta a magyar mese-ismeretet. Zsoldos Jenő írta tanulmányában²² Edvi Illés Pál²³ és Pap Gábor²⁴ meseközlő szerepéről: „talmudi–midrási mesefordításaikban adott a magyar irodalom első ízben szellemi tájékoztatót, ízelítőt a rabbinikus irodalom aggádai tartalmából”. Abból a tartalomból, amelyet többek között így jellemzett Blau Lajos: „Bátran mondhatjuk, hogy a Talmud, értve rajta a hagyomány összes műveit, [...] az antik népek életének leggazdagabb és leghűbb képe [...] az antik népelet színeit leghívebben a Talmudból lehet megfesteni.” Bod Péter *Szent Hilárius*²⁵ című művében is helyet kapott egy talmudi aggáda (Heidfeld művének közvetítésével; *Sphinx Theologico-Philosophica*, Hernborn, 1691).²⁶ Zsoldos Jenő tanulmányában megállapította, hogy a Heidfeld által megjelölt hely két talmudi locusszal tart rokonságot (Niddah 31b és Berachot 61a), s hogy Heidfeld ismerte az ember teremtésére utaló bibliai elbeszélésen kívül Platón eszméjét és a Talmud koncepcióját is.²⁷ A sort még folytathatnánk. Irodalomtörténet-írásunk tanulságos és értékes fejezete lenne a talmudikus eszmék hatásának vizsgálata a XVI–XIX. századi magyar irodalomban.

IV.

A *Sidok Talmudja* című kézirat²⁸ egyik példánya (a továbbiakban „A”-kézirat) az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárának Quart. Hung. 4161. számú jelzete alatt található. Az eredeti kötési táblával rendelkező kézirat nagysága

²⁰ Midrás (héb. D'rás: 'magyaráz, kutat'): egyrészt ókori exegetikus műfaj, amely a bibliai szöveg írásmagyarázatán alapul, másrészt a legendás zsidó írásmagyarázó irodalom összefoglaló elnevezésére szolgáló fogalom. A midrások a Biblia egy-egy könyvéhez íródtak. – Irod.: STRACK, Hermann, *Introduction to Talmud and Midrash*. s. l. 1945.

²¹ WALDAFFEL József, *Egy talmudi hely szerepe a reformáció korának történelemszemléletében*. IMIT Évkönyv, 1940. Bp., 1940. 93–115.

²² ZSOLDOS Jenő, *A héber mese jelenikése a magyar irodalomban*. In *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*. Publications of the Alexander Kohut Memorial Foundation, edited by Alexander SCHEIBER Ph. D. Bp., 1947. 151.

²³ EDVI ILLÉS Pál, *Vallástüredem példája a legújabb időkben, melyeket a f. század második negyede kezdetére ajándékkal gyűjtött*. Pest, 1826., illetve Edvi Illés Pál *elszört költészetei*. Korábbi folyóírásokból összeszedte EDVI ILLÉS Gyula. Pest, 1853. Edvi Illés Pálról l. SZINNYEI, i. m. II. 1208–1214.

²⁴ INÁNCSI Pap Gáborról, SZINNYEI, i. m. X. Bp., 1905. 280–281.

²⁵ BOD Péter, *Szent Hilárius*. S. a. r., bev., jegyz. HARGITTAY Emil. Bp., 1987.

²⁶ Az említett mű negyedik részében („A férfiakról és asszonyokról”), a 116. kérdésben, amelynek címe: „Mi az oka, hogy a férfi keres magának feleséget, nem az asszony férjet?” – szerepel egy talmudi aggáda.

²⁷ ZSOLDOS Jenő, *Bod Péter Szent Hiláriusa és a Talmud*. Libanon, 1936. 212–213.

²⁸ A kézirat sajtó alá rendezése folyamatban van. A kiadás alapjául a dolgozatban leírt, ún. „A”-kézirat szolgál. Itt jegyzem meg, hogy hangsúlyozandó az a tény, amely szerint Borosnyai Was Elek és egy ismeretlen kéz másolta le a szöveget. Az ismeretlen kéz írása nem Hermányi Dienesé (S. Sárdi Margit szóbeli közlése). Ebből következően nem beszélhetünk egyértelműen Hermányi Dienes Józsefről, mint szerzőről, ugyanis ma már nem állapítható meg teljes biztonsággal, hogy Borosnyai Was Elek és a másik másoló mennyit tett hozzá, vagy éppen vett el Hermányi Dienes fordításából.

210 x 165 mm, és 296 levelet tartalmaz. A kéziratnak hiányzik a vége, amit a szöveg megszakadása és a 296. levél őrszava bizonyít.²⁹ A címlap tanúsága szerint a kéziratot Hermányi Dienes József fordította le német nyelvből, és Borosnyai Was Elek másolta le 1762-ben. A kézirat a következő címet kapta: *Sidok Talmudja, vagy a Szájjal Hagyományozott törvények Könyve, Mellyet Német Nyeloból magyarra fordított H.[ermányi] D.[ienes] J.[ózsef] Nagy-Enyedi Prédikátor 1760-ban, és onnan a maga hasznára leírta Borosnyai Was Elek 1762-ik esztendőben a Caniculáris Napokban.* A kézirat másolójáról megállapítható, hogy azonos az 1762-ben Enyeden subscribált Was Elekkel.³⁰ Borosnyai Was Elek kézírását egy másik kéz írása megszakítja az 57–81., 89–114., illetve a 168–216. leveleken. A kézirat töredékesebb példányát (a továbbiakban „B”-kézirat) az Országos Rabbiképző Intézet Kézirattárában fedezte fel Scheiber Sándor.³¹ A „B”-kézirat első lapjának jobb sarkán olvasható feljegyzés szerint 1840-ben Lugossy József tulajdonába került.³² Az utolsó levél (183–184. l.) tartalmazza Az Ördög Házasságáról való Fabulát.³³ A „B”-kézirat „A malomba vitétt lelkek”-ről szóló történetnél szakad meg. Az „A” és a „B”-kézirat egybevetése során tartalmi különbséget – a csonkább terjedelmen kívül – nem tapasztaltam.³⁴ Hermányi Dienes József héber nyelvi korlátai miatt – a kor gyakorlatából következően valószínűleg csupán klasszikus (bibliai) héber nyelvet tanult, bár konkrét adatot erről sem találtam – az ún. misnai héber nyelven íródott Talmudból nem vállalkozhatott fordításra. Ugyancsak az említett ok miatt nem válogathatott a rendelkezésére álló XVI–XVIII. századi, talmudi anekdotákat megőrkítő könyvekből sem, amelyek szintén héber nyelvűek voltak. Ilyen könyvek például a következők: Jakob ibn Chaviv *En Jakov* (Konstantinápoly, 1516),³⁵ illetve Samuel Japhe *J’fe mare* (Konstantinápoly, 1587)³⁶ című műve. Szorgalmas könyvgyűjtő lévén azonban a kezébe került Johann Andreas Eisenmenger *Entdecktes Judenthum*³⁷ című könyve, amelyből kiválasztotta anekdotáit. Eisenmenger e művében héber könyvekből hozott részleteket és félreértelmezett idézetekkel akarta bizonyítani a zsidók ellen felhozott vádakat. Kétkötetes, kétezer lapos összeállításának a végén témaregisztert közölt, ahonnan Hermányi Dienes kiválasztotta a számára érdekes részleteket, és művében a legtöbbszor pontosan közölte az Eisenmenger által megjelölt talmudi traktátusokat, amelyekről csak néhány esetben tekintett el.³⁸ Hermányi Dienes sok esetben elhagyott Eisenmenger fejtegetéseiből, vádaskodá-

²⁹ Az „A” kézirat előtörténetére I. DÁN Róbert, *Kéziratos magyar nyelvű Talmud-recenzió a XVIII. századból.* In OSZK Évkönyv, 1963/1964. Bp., 1966. 235–240.

³⁰ Borosnyai Was Elek személyének azonosításában S. Sárdi Margit volt segítségemre, aki sok hasznos észrevétellel járult hozzá a munkámhoz, amelyért ezúton is köszönet illeti.

³¹ SCHEIBER Sándor, *Hermányi Dienes József Talmud-kompendiumának még egy kéziratos példánya.* MKSz 1966. 347–349.

³² Lugossy József 1812–1884 között a debreceni református főiskola tanára volt. Bővebben I. SZINNYEI, i. m. VIII. 82–87.

³³ SCHEIBER Sándor, *Az ördög házasságáról való fabula forrása.* In *Folklor és tárgytörténet.* II. (Szerk. SCHEIBER S.) Bp., 1977. 86–92.

³⁴ A „B”-kézirat meglévő részei tartalmilag megegyeznek az „A”-kézirat párhuzamos fejezeteivel. A „B”-kézirat első lapja utolsó bejegyzése szerint „Ezen mű Bod Péter kézírata volt”.

³⁵ A jelzett mű további kiadásaira utalt DÁN Róbert (i. m. 239.), a 17. számú jegyzetben, amely szerint Jakob ibn Chaviv műve megjelent még: Velence, 1546., 1566., 1625., 1628., illetve Krakkó, 1614–1619.

³⁶ Samuel Japhe művének további kiadásai: Velence, 1599., Berlin, 1725., illetve Amsterdam, 1727. L. DÁN Róbert, i. m. 239.

³⁷ Eisenmenger könyve több kiadásban is napvilágot látott. A Hermányi Dienes-kézirattal történő összevetéskor a Frankfurt am Mainban, 1700-ban megjelent kötetet használtam.

³⁸ Hermányi módszeréről I. DÁN Róbert, i. m. 237–238.

saiból, és viszonylag hű szövegfordítása ellenére is, szerkesztői munkájának eredményeképpen önálló művet hozott létre. A fordítás módszerére az alábbiakban két példát idézek:

Az első példa: OGROL, A BASÁNI KIRÁLYROL³⁹

„A Talmud úgy tartja, hogy Ogot, a basáni királyt Nemzette Schámchiel ördög, amint a Zeena Ureéna Nevü könyv tartja. Az ördög pedig egy volt azok közül, kik lehányattak az égből, a Noé idejében az Asszonyokkal paráználkodtak, és az Og született volt már a vizözön előtt. Ez az Égből levettett Angyal a Chamnak, a Noé Fiának Feleségével is közösködött volt éppen akkor, mikor a bárkába be kellene menni és az megviselősödvén szülé Sichont, – az Ammoniták Királyát (4Mos. 21.21.) a bárkában – ki Ognak ötse volt, s’ egy testvér véle Apáról. Ami az Og nevét illeti, azt írják rolla, hogy Lepént téssen [ügya?], melyet a Talmudnak Nida Nevü szakasszában így adnak fel: Og Ábrahámott, a mi Atyánkott a szérön találá alva, midön a Lepényekett késziténé husvét Innepére, és arrol Nevezé Ognak, vagy Lepénynek. A több[i] Oriások is mind az égből levettett Angyaloktól vették eredeteket, mint vagyon (1Mos. VI.2.). Azért is hivták Nefiliumnak, vagy leesteknek, és hogy a töllök valo ijetségb[e] estek az emberek, mert ezek az Angyalok meglátták a Káin Leányit, akik a szeméremtesteket felfedezve mentek eleikb[e], s’ honyorgattak a szemekb[e].”

Eisenmengernél: „Der Og ist von denjenigen Engelen hergekommen welche von denn Himmel gefallen seind und haben dieselbige Engel mit den weibern zu Noahs zeiten hurerrey getrieben und ist der Og vor der sündfluth gebohren worden etc. Derjenige Engel aber der des Ogs vatter war hatt Schámchiel geheissen. Derselbige Engel ist auch bey des Chams des Noahs Sohn weib gelegen eben dazumahlen alß sie solten in den kasten gehen: und sie wurde schwanger und gebahr den Sichon welcher der Amoriter König ist worden von welchem Numer. 21. 21. zu lesen in dem kasten welcher des Ogs bruder war.

Es sollen auch alle Riesen von denen vom Himmel verstoffenen Engelen ihren ursprung her haben davon in des Rabbi Eliesers Capiteln in dem 22. Capitel also geschrieben stehet:

**רבי אומר ראו המלאכים שנפלו ממקום קדושתן מן
השמים את בנות קין מהלכות גלויות בשרעורה
ומכחלות עיניהן בזונות ותעו אחרותן ולקחו מהן
נשים שני ויראו בני אלהים את בנות האדם וגוי רבי צדוק
אומר מהם מלדו הענדים מהלכים בלכות חומה:**

das ist: Der Rabbi spricht die Engel welche vom ohrt ihrer heiligkeit vom Himmel gefallen waren sahen die Töchter des Kains welche mit bloßer scham daher giengen und ihre augen wie die hahren schminckten und irreten nach denselben und nahmen weiber von ihnen wie (Genes. 6.2.) gesagt wird: Da sahen die kinder Gottes nach den Töchtern der menschen etc. ... Die Riesen seind vom Himmel herab gefallen von der zeit der sechs tagen der erschaffung und sie heissen

³⁹ HERMÁNYI DIENES, *Sidok Talmudja*, 52., illetve EISENMENGER, *i. m.* I. 380–381.

darumb Nefilím, das ist Riesen (von Nafál, welches fallen heisset) weil demjenigen der sie ansiehet vor großer furcht sein hertz nider fallet und verzagt wird.

Was des Ogs nahmen anbelanget so soll selbiger vom wort עוגה Uga oder Ygga, welches einen kuchen heisset [herkommen] wie in dem Talmudischen Tractat Nidda, fol. 61. col. 1. in den Tósephoth, mit diesen worten angezeigt wird:

**עוג מצאו לאברהם אבינו שהיה עומד
בגנות לתוך עוגות לפסח ועל שם זה נקרא עוג:**

das ist Der Og hatt unseren vatter [den Abraham] auff den tennen stehend gefunden als er kuchen zum Ostern est zu bereitete und wird derselbe wegen diese nahmens (der kuchen) Og genennet."

A második példa: A NAGY OROSZLÁNYROL⁴⁰

„A Tálmudnak Chollin nevű szakasszában e[z] vagon írva: A Császár monda a Jéhosának, a Chanánja Fiának: A ti Istentek oroszlányhoz hasonlítottat, amint (Ámos. 3.8.) iratik: Ordítt az oroszlány, s' ki ne félne? Miben áll annak Méltósága, amellyben Istenhez hasonlítottat? Akkor ő felele a Császárnak, és monda: Nem valami közönséges oroszlányhoz hasonlítottat az Isten, hanem az Oroszlányhoz, mely az Ilai nevű Erdőben vagon. Erre monda nékie a Császár: Kivánom, hogy megmutasd nékem azt az oroszlányt! Rabbi Jehuda felele a Császárnak, mondván: Te azt meg nem nézheted. A Császár pedig monda: Bizonyval kívánom azt látni. Akkor nyere a Rabbi Istennél kegyelmet, s' előhívá azt, és az oroszlány elővete magát az ő helyéből, amellyben lakik vala, s' midőn 400 mértföldnyire volna a Császártól, ordíta egyet, amelly miatt minden viselős Asszonyok idétlent szülnének, s' Roma várossának köfalai leomlának. Midőn pedig 300 mértföldnyire közelített volna, ordíta, s' akkor minden embereknek zápfoga, s' egyéb foga kihulla. A Császár is leesék az ő székéből a földre, s' monda a Rabbinak: Kérlek, könyörögi Istennek, hogy Irgalmazzon, s' vigye vissza azt az oroszlányt a maga helyére. S' még elégé Nagynak kellett ennek az Oroszlánynak lenni, ha az ordítása illy irtoztató volt."

Eisenmengernél: „In dem Talmudischen Tractat Chóllin wird. fol. 59. col. 2. auch eines grossen löwens gedacht worvon daselbstn also geschrieben stehet:

**אמר ליה קיסר לר' יהושע בן חנניא
אלהיכם באריה מתיל רבתיב אריה שאג מי לא יירא מאי רבותיה פרשא
קמיל אריא א"ל לאו בהאי אריא מתיל באריא דבי עילאי מתיל א"ל
בעינא דמחויית ליה ניהלי א"ל לא מצית חיותליה אמר ליה איברא
חוינא ליה בעא דחמי אתעקר מדוכתיה כי הוה מרחיק ארבע
מאה פרסה ניהם חד קלא אפילו כל מעברתא ושורא דדמי נפל
אדמרחק תלת מאה פרסי ניהם קלא אחרינא בתול בני ושיני
דגברי ואף הוא נפל מכורסייה לארעא א"ל במסדתא מינך**

⁴⁰ HERMÁNYI DIENES, i. m. 72., illetve EISENMENGER, i. m. I. 404–405.

בעי רחמי עליה דלחדר לדותיה בעא רחמי עליה ואחדר ליה לאתריה:

das ist Der Keyser sprach zu dem Rabbi Jehóscha, des Chanánja sohn euer Gott wird einem löwen verglichen wie (Amos 3.8.) geschrieben stehet: Der löw brüllet wer solte sich nicht fürchten? Worinnen bestehet dann seine fürtre flichkeit? es bringet ja ein Ritter einen löwen umb! (so ist er also kein fürtreffliches thier da mann Gott damit vergleichen solte.) Da antwortete er ihm er wird nicht einem solchen (gemeinen) löwen sondern dem löwen welcher in dem wald Ilai ist verglichen. Hierauß sagte er (nemlich der Keyser) zu ihm ich begehre daß du mir denselben weisest. Er (der Rabbi Jehóscha) gab ihm zur antwort du kanst denselben nicht sehen. Der Keyser aber sprach gewi lich ich begehre selbigen zu sehen. Da bate der Rabbi umb barmhertzigkeit (ben Gott und ruffte denselben an) und der löw wurde außseinem ohrt (in welchem er sich uffhielte) gebracht. Alß nun derselbe noch vier hundert meilen (vom Keyser) weg war brüllete er einmahl dar von alle schwangere weiber mißgeburten brachten und die Mauren zu Rom umbfielen. Da er aber nur noch dreyhundert meilen entfernet war brüllete er noch einmahl und fielen den leuthen die back und andere zahne auß: der Keyser fiel auch von seinem thron auff die erde und sprach zu dem Rabbi, ich bitte dich ruffe Gott deßwegen umb barmhertzigkeit an daß er ihn wider zurück in seinen ohrt bringe: da ruffte er Gott umb barmhertzigkeit an und er brachte den selben wieder in seinen ohrt. Dieses mußja einer schrecklicher großer löw gewesen senn welcher so grausamer weise hatt brüllen können."

A fordító módszerének jellemzői között meg kell említenünk, hogy az általa ismert dolgokat nem írja le, sok esetben egyszerűsít. Megörökítésre méltónak ítélte Ognak, a basáni királynak a történetét, s Jónás halában lévő gyöngyről szóló fabulát, a legendás állatok, a boszorkányok, a lelkek csodáit. Írt az afrikai, illetve az amerikai „Sido ország”-ról. Az „A”-kézirat több mint száz anekdotából álló gyűjteménye – amelyet a szerző nem számozott meg – Salamon király és Sába királynő történeténél szakad meg. A fejezetcímek is jelzik, hogy Hermányi nem ragaszkodott a talmudi mesekörhöz, ha más időszakból talált lejegyzésre méltót, gyűjteményébe került az is. Például a 194. levélen olvasható történet, amelynek a címe: „Hetedik Kelemen Pápához jött Sido király követje”. A 199. levélen található a legendás folyóról szóló történet, amely fejezet „A Szombation, vagy Sabbation vizéről” címet kapta.

Hermányi Dienes szóképeire, mondatalkotására a latin tudományosság mellett a kor embere számára természetes – ma már durvának, sőt trágárnak tűnő – expresszív kifejezések is jellemzőek.

Hermányi Dienes fordítását olykor megtűzdelte saját megjegyzéseivel (például a 166. levélen a „Halakba ment emberi lelkek” címet viselő történethez a következő megjegyzését fűzte: „... s’ innen látjuk az okátt, hogy a Sidok Szombaton olyan erőssen vásárollyák a halakatt”). A 184. levélen („A metempsichosist mivel bizonyították a rabbik?” című fejezetben) így ír: „... s’ a több demonstratio is nem érne egy makkot”. A 189. levélen a „Részekre vagdalt lelkek”-ről olvashatunk, amelyek kapcsán megjegyzi, hogy „De elég eddig a Sidok bolondsága, erről többet nem szollok”. Hermányi elbeszélésében jelzőkkel érzékeltette, méltatta vagy marasztalta el a bemutatott szereplőket, eseményeket (például a 92. levélen, a

„Rabbi Eliezer latorsága” című fejezetben így jellemzi a címszereplőt: „... igen fajtalan, nagy kurvás Lator, vagy kurvák Mentora”). Az egyik fejezete pedig (106. levél) a „Talmudi trágárságok” címet viseli. Amellett, hogy egy-egy története végén közli a magánvéleményét az elmondottakról, a német nyelvű eredetihez mint példatárhoz ragaszkodik fordítása során. Mondatalkotását befolyásolta ugyan a német nyelvű forrásanyag, de érvelésében már igen öntudatosan, s természetes egyszerűséggel ötvözte a teológiai szöveget, a bibliai és a talmudi textust a magyar nyelv, olykor a beszélt magyar nyelv kifejezésrendszerével.

Hermányi Dienes műve főként a talmudi mesekörből villant fel részleteket. A műfaj, amelyben Hermányi Dienes József igazán otthonos volt, fontos szerepet játszott az újkori novella kialakulásában. Hermányi Dienes József életművét sokirányú érdeklődés, tudásvágy és írásszeretet fémjelzi. Önjellemzése szerint: „az en Életemnek Historiája, légyenek azok az en M[anu] Scriptumim, mellyeknek száma már is fel-ment CXXVIII darabokra, 's állanak bé-kötve a' Thekámban”.⁴¹

Talmudi anekdoták magyar nyelven – dicséretes szándék. Hermányi Dienes József tisztán írói törekvését mutatja az is, hogy a klasszikus ellenséges vádakból egyet sem örökitett meg kéziratában. Válogatása, szerkesztői munkája és megjegyzései által sajátos karakterű, önálló művet hozott létre, amely a XVIII. századi magyar művelődéstörténetnek is fontos dokumentuma.

Pócsi Katalin

⁴¹ HERMÁNYI DIENES, *Emlékirat*, i. m. 181.

Karinthy Frigyes *Kötéltánc*a és *Az ember tragédiája*

A *Kötéltánc*ról az 1923. évi első megjelenést¹ követően számos kritika, újabban főként a Karinthy-centenárium alkalmából több elemzés, sőt újragondolt értelmezés jelent meg. A mű ugyanis nem könnyű olvasmány, sokrétegű utalásrendszere miatt – ahogy már Komlós Aladár megállapította² – legalább kétszer kell elolvasni.

Ismert, bár az életmű egészét tekintve feldolgozásra vár a meghatározó élmény, amelyet *Az ember tragédiája* jelentett Karinthy Frigyes számára – gyermekkori *Naplójától* kezdve elkísérte egész írói pályáján.³ A *Kötéltánc*cal kapcsolatban is megsejtette ezt Szalay Károly: „...most vettem észre – írja 1986-ban –, hogy a *Kötéltánc*ban – úgy értem, hogy gondolati síkon – *Az ember tragédiája* gondolati cselekménye van belerejtve... Madách meg eszembe se jutott, ki tudja ma már, milyen fékező reflexek, meg nem gondolasok alapján.”⁴ Nézetem szerint a *Kötéltánc* alapvetően *Az ember tragédiája* felől közelíthető meg.

1923 a Madách-centenárium éve volt, Karinthy ez alkalomból igényes tanulmányt írt *Az ember tragédiájáról*.⁵ Ebben kifejtett gondolatai hozzájárulnak a *Kötéltánc* jobb megértéséhez. Elemzésének súlypontjai – mint alább sorra veszem – megadják regényének súlypontjait is. Felvethető tehát az elképzelés, miszerint a *Kötéltánc* megszületését a Madách-évforduló ösztönözte. (Közismert Karinthy Frigyes erős írói becsvágya – amikor Madáchról írt, Mestere mögött maga sem akart elmaradni.)

Tanulmánya elején Karinthy a költészetnek a művészetek közt betöltött helyéről gondolkodik. Megállapítja: „Amaz ismeretlennek, akihez minden gondolatunk száll, mikor magunkról beszélünk, az Emberről a költő ad hírt...”⁶ A költészet így megfogalmazott lényegét tartja aztán a *Tragédia* – s mi hozzátehetjük – regénye lényegének.

A leghangsúlyosabb megállapítása az egységesség. „Eszme és történet, gondolat és jelkép egy és ugyanaz a *Tragédiában* – ha az alkotás legmagasabb fokának anyag és a forma tökéletes egységét vallom, ennél nagyszerűbb példát nem találhatnék.”⁷ A *Kötéltánc* – ezzel nem írok újat – összegező mű. A madáchi teljesség igénye ösztönözte. Karinthy a műfaji sokszínűség (mely a *Tragédiában* is jelen van, s az enciklopédikuság igénye indokolja),⁸ a „minden érzék összhangza”⁹ útját

¹ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*. Bp., Dick M., 1923.

² KOMLÓS Aladár, *Füst Milán és Karinthy könyve*. Bécsi Magyar Újság, 1923. jún. 10. 6–7.

³ VERES András, *A tudomány fogalmának és szerepének változatai Karinthy prózájában*. ItK 1989. 81–90.

⁴ SZALAY Károly, *Minden másképpen van. Karinthy Frigyes munkássága viták és vélemények tükrében*. Bp., Kozmosz, 1987. 127–128. Szalay Károly meglátására Nagy Sz. Péter reagált: „Madách műve úgy is felfogható, mint egy történeti eszményekre szakadt, azok felé felvillanó személyiség útja. Valóban, ha történetfilozófiai, ontológiai síkon is, de a tragédia egy folyamatos tudathasadásról, metamorfózisról is szól, különböző történeti színekben, kissé a regényhez hasonlóan. Legalább ilyen érdekes azonban a nőalakok párhuzama, azonos szerepe. Mindkét műben a háttér realitását, érzelmi motivációját adják. Szerepük a szituáció érzelmi hitelesítése, az alakváltozás szituálása.” NAGY Sz. P., *A jellem változásai a Kötéltáncban*. In *Bíráló áruháiban. Tanulmányok Karinthy Frigyesről*. Szerk. ANGALOSI Gergely. Bp., Bp. Főv. XI. ker. Polgármesteri Hiv., Maecenas, 1990. 46.

⁵ KARINTHY Frigyes, *Madách*. Nyugat, 1923. I. 113–123. In Uő., *Címszavak a Nagy Enciklopédiához*. I. Vál. UNGVÁRI Tamás. Bp., Szépirodalmi, 1980. 61–81.

⁶ Uo. 63.

⁷ Uo. 67.

⁸ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Történelemértelmezés és szerkezet Az ember tragédiájában*. In *Világkép és stílus*. Bp., Magvető, 1980. 320.

⁹ KARINTHY Frigyes, *Madách*, 63.

választotta. A *Kötéltánc* műfaját igencsak nehéz meghatározni. Bizonyos részei a mese, a példázat, a forgatókönyv (zenei instrukciókkal), a filozófiai dialógus, a „drámai monológ”, a tudományos fejtegetés ismérveit mutatják. (Az elbeszélő helyzet és a nézőpont is gyakran váltakozik. A cselekmény idő- és térszerkezeti vágásokkal halad előre.) Mindez mozgalmas, kavargó hatást kelt, de nem széteső, Karinthynek sikerült könnyed biztonsággal egységes műalkotást létrehoznia. Amennyiben Az ember tragédiáját drámai költeménynek vagy lírai drámának¹⁰ nevezzük, a „lírai” jelző a *Kötéltánc*-ra is illik. Mint írói „tett” a „drámai feszültségű lélek lázadozásának”¹¹ értékelhető, amely gazdag jelképiség által nyer kifejezést. Már a cím is jelkép: a regényben ugyan a „kötéltánc” szó konkrétan a lelkiileg sérült embernek az örület és az épelméjűség közti küzdelmére utal, címként azonban a legtagább jelentést kapja, azt amiről az egész regény szól – az ember el nem dőlt küzdelméről élet és halál, cél és kiüttalanság, boldogság és kudarc között.

A cím (*Kötéltánc*) a bizonytalan állapotot idézi, a mű egyik jellemző sajátosságát. A dolgok megtörténetében a szereplők, az olvasó sem bizonyosak. „Valahogy így volt...” – bevezetéssel kezdődik például az elbeszélés a II. fejezetben. Karinthy módszere a nézetek kifejtésekor is az ellentétek együttálltatása.

Így nehéz, de nem eldönthetetlen – a mű szerkezete szempontjából alapvető tényező – az álombeliség kérdése: megtalálható-e a *Kötéltánc*-ban Madách elgondolása, hogy az Ember álmában éli át a történelmet? A regény egyik leggyakrabban előforduló szava az *álom*. Ennek részben az az oka, hogy az értelmiséget a század elején élenként foglalkoztatja – a regényben is megjelenő – pszichoanalízis egyik módszere, az altatás. Az álom azonban ettől eltérő képzetkörben is megjelenik. Első alkalommal is másra utal: „mi, az ő akarátának szülöttei, az ő álmoképei és káprázatai, ilyenek legyünk, mint amilyenek vagyunk”.¹² (Felvetődik tehát a gondolat, hogy a *Kötéltánc* elbeszélte története álom.) A szereplők visszatérően erről töprengenek, ezzel küzdenek, ezt élik meg: „Nincs halál. Legfeljebb ébredés.”¹³ „Ember! nem elaltatni akarom, fel akarom ébreszteni!”¹⁴ „Ó, milyen szép lett volna most abbahagyni, menni, felrepülni, ó milyen jó volt maradni, folytatni, aludni.”¹⁵ „Tudom, hogy valami mozog bennem, valami dolgozik, valami álmodik, és ordítva ébredni akar. De én legalább tudom, hogy csak álmodom, és hallgatók és figyelek, és nem hiszek magamnak semmit, éppoly kevésbé hiszek magamnak, mint másoknak...”¹⁶ (Karinthy ezt az álom-ébredés elméletét hitvallásával is emelte.)¹⁷ Olvasatában „Ádám tehát elalszik... az alvó nyugtalanul hánykolódik és hörög – kezdi már világosabban sejteni (tizedik, tizenegyedik, tizenkettedik szín), hogy csak álmodik, s végre, lerázva a lidércnyomást, egy ordítással

¹⁰ SZEGEDY-MASZAK Mihály, i. m. 319.

¹¹ NÉMETH G. Béla, *Két korszak határán*. In Uő., *Létharc és nemzetiség*. Bp., Magvető, 1976. 142.

¹² KARINTHY Frigyes, *Utazás Faramidóba – Capillária – Kötéltánc*. Bp., Szépirodalmi, 1976. 212. A továbbiakban ezt a kiadást idézem.

¹³ Uo. 222.

¹⁴ Uo. 270.

¹⁵ Uo. 276.

¹⁶ Uo. 219.

¹⁷ „A Felelős Ember, akiről húszéves koromban beszéltem, meg fog születni, ha nem is én leszek az – és a Tudat Abszolút ébredése is megvan valahol, ha nem is jutok el odáig... hiszek azoknak a keveseknek a hivatásában, akik, ha álmodnak is, legalább tudják, hogy álmodnak és igyekeznek felébredni... Homályosan, de szünetlenül érzem, hogy ezen az álmon túl sok mindenféle van még – és a boldogság nem az álom és nem az ébredés, hanem talán mindkettő együttvéve.” KARINTHY Frigyes, *Altató és ébresztő tudomány. Válasz Ferenczi Sándornak*. Nyugat, 1924. I. 155–156.

felébred.”¹⁸ A *Kötéltánc* befejezéséhez közeledve is megerősödnek az álom időlegességére történő utalások: „érezte, hogy a különös álom vége felé közeledik”¹⁹ (X. fej.), „meg akart születni a gyanú, és bogni akart, elbogni a tévedések rémséges álomvilágát, amiből előkerült”²⁰ (XII. fej.). Az álombeliség csak a regény utolsó lapjain lesz viszonylagos bizonyosság: A főszereplő felébred, és miután a vesztőhelyre hurcolják, kivégzik. A fehér nőalakot már nem úgy látja, „mint eddig, a gonosz álomban”.²¹ A köteleit rángatja, „hiszen ő él, és már ébren van”.²² A *Kötéltánc* tehát úgy is felfogható, mint egy kivégzés előtt álló ember álma. (Ennek tudatában eloszlanak a valószerűséget hiányoló aggodalmak, így Babitsé is.)²³

Az *ember tragédiája* 15 színre tagolódik, a *Kötéltánc* 12 fejezetből áll. Valószínű, hogy pontos megfeleltetésről nem lehet szó. Már csak azért sem, mert a *Tragédiában* Ádám tíz történelmi személyiséggel azonosul, míg a *Kötéltánc* főhőse három nevet vesz fel. Nem érvényesül tehát a *Tragédia* történeti színeiben meglévő egy személyiség – egy szerkezeti egység elve. A *Kötéltánc* három „történelmi” személyisége írója jelenének jellegzetes alakja: a Pszichiáter, a Spiritisza és a politikai Vezér. Karinthy nem történelmi személyiségeket választott, hiszen a történelmet már végigtekintette Madách. Ő „folytatta”, kiegészítette Az *ember tragédiáját* az annyi meglepetést hozó XX. század jellegzetes alakjaival. Ez indokolja a szerkezeti változtatást. Amennyiben a *Kötéltáncot* álomként és ébredésként fogjuk fel, a 11 + 1-es felosztás azonos a *Tragédia* álombeli és befejező színeinek a számával. A VI. fejezetben, akárcsak Madách hatodik álombeli színeiben „álom az álomban” jelenség fordul elő. A párizsi szín kiemelt jelentőségéhez hasonlóan, melynek eszméiben Ádám leginkább bizakodik, a *Kötéltáncban* is rendkívüli pillanat ez. A maradtalan boldogság egyetlen felvillanása: „Aztán megint találkoztak testetlen árnyak valahol, téren és időn túl... Átfolytak egymásba, mint két lebegő sugár: fény és hő találkozása, aztán szétváltak megint, ájuldozva és izzóan, a korlátlan szabadság gyönyörében.”²⁴ Rögzíthetjük azt, hogy a *Kötéltánc* fejezetei nem egyenletesen, de arányosan oszlanak el a főhős alakváltozatai szerint: I. fejezet: leszáll az égből. II. fejezet: nőkkel beszélget. III–VI. fejezet: Jellen Rudolf, a pszichiáter. VII. fejezet: Darman Dénes, a spiritisza. VIII–XI. fejezet: Raganza, a politikai vezér. XII. fejezet: börtönben van, végül felébred és kivégzik. Itt is beszélhetünk 2 + 1 „keretfejezetről” és 4 + 1 + 4 alakváltozatos fejezetről. A VII. fejezet szintén különleges és központi helyzetű: ebben „utazás a történelemben” játszódik le – visszafelé (a médiumok révén visszaperegnek az évszázadok).

Bár a *Kötéltánc* – földi időszámítással mérve – alig néhány évnyi időt felölelő cselekménye érzékelhetően a megírás jelenében, közelmúltjában (mint történelmi korban) folyik, a jelképek segítségével a kozmikuság tágított történelem egészének folyamatát – s így a *Tragédiára* való utalásokat is – befoglalja miliőjébe. Csak néhány kiragadott példa: hánykolódó testű Nap, „melynek tátongó repedésein feketén vigyorgott elő a céltalanság és a pokol”, mennyország, Mohamed, Dar-

¹⁸ KARINTHY Frigyes, *Madách*, 66.

¹⁹ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 343.

²⁰ Uo. 375.

²¹ Uo. 378.

²² Uo. 379.

²³ „...a *Kötéltánc* annak idején némi csalódást hozott nekünk, éppen a valóságérzés bizonyos fogyatékosságait látszván leleplezni.” BABITS Mihály, *Karinthy és új novellái*. Nyugat, 1933. I. 486–487. In Uo., *Esszék, tanulmányok*. II. Összegyűjt., stb. BELIA György. Bp., Szépirodalmi, 1978. 405.

²⁴ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 263.

win, Michelangelo, Rodin, vásári komédiás, ősember, népvándorlás, lovagregény, alkímia, Szókratész, keresztes hadjárat, rabszolga, teoretikusok rémuralma, Caesar, Bábel torony, teremtés. A három alak maga is, amellelt hogy a kor típusait képviseli – tehát nem egy bizonyos személyt, a Pszichiáter sem azonosítható Freuddal –, alkalmat ad a történelem egészének felidézésére. A gyógyítások a bibliai idöket hozzák közel, a szeánszon – mint említettem – idöutazás történik, a Vezér alakja Napóleonéval fonódik össze. A *Kötéltáncban* a hely és az idö elvontan jelenik meg. Évszám egyáltalán nincsen, a megadott eseményre hivatkozás sem konkrét, relativ: „a nagy politikai fordulat délelöttje”, „harminnapos uralom”, „hónapokkal később”, illetve „Város”, „Fötér” stb. Annyi tudható, hogy az események egy európai országban és Egyiptomban játszódnak. Ez az európai ország Magyarország is lehet, sőt nem véletlen, hogy a hazatérő Raganza az Adria nevű hajóra száll.

A regény főalakja megválasztásának és átváltozásainak elméleti megközelítése is a Madách-tanulmányban olvasható: „az ismert valóság, a Történelem... mintha csak illusztrálni akarná egy ember lelki válságait... amit Történelemnek nevezünk, az nem az anyag és tömeg torlódásának, gyürödésének és kavargásának véletlen játéka, hanem valamely ismeretlen eredetű Léleknek és Érzésnek és Gondolatnak az életformákban való különféle kísérletezése... dráma és regény [!], aminek hőse van – hogy ami itt történik, az nem az Emberiségnek, hanem az Embernek ügye, aki nem egyén, de nem is az egyének összessége, tulajdonképpen nincs is és mégis mindnyájunk által nagyon jól ismert, pontosan leírható, mindentől megkülönböztethető, rendkívül érdekes és különös Valaki.”²⁵

Karinthy Valakije nem Ádám, hanem az Emberfia, Jézus Krisztus és egyáltalán nem mellékesen – önmaga. Ezen sem csodálkozhatunk – mind a *Kötéltáncban*, mind a *Madáchban* kifejti az Író alakteremtésének elméletét: „...a nagy epikus [tehát Madách! D. T.]... megmutatja Ádám személyének jelképes hasonlatával a hősalkotás szemfényvesztő bűvészetének egyszerű titkát: azt, hogy mindent önmagából teremtet, hogy azért ismer mindenkit, mert önmagát ismeri. Önmagát, az Embert.”²⁶ Karinthy művében az önéletrajzi elemek közvetlenebbül felismerhetők, meghatározó alkotói élménye a feleségeihez fűződő kapcsolat. Krisztus alakjának megjelenítése merész próbálkozása volt, de nem futamodhatott meg előle. Ahogyan egész életútja során elkísérte *Az ember tragédiájának* hatása, úgy műveiben, de magatartásában is²⁷ meg-megújul a Krisztus-probléma. Krisztus „megnevezve” nincs, de az idézetek, a képzettársítások világosan rá utalnak. Például: „És ha lehetséges, múljék el a keserű pohár.”²⁸ A cselekmény szerkezetét egyetlen életút alapozza meg, az Ember életútja. Ez tehát Krisztus életútja is (nem kötött bibliai időrendben): leszáll a földre, megszületik, tanít, csodákat tesz stb., Karinthy-nál elvállalja a világi hatalmat is, végül kivégzik.

A *Kötéltánc* és *Az ember tragédiája* szereplői hasonlóak, de különböznek is. A *Tragédiában* Ádám és Lucifer a legaktívabb, Éva passzív, az Úr – eltekintve a mű elejétől és végétől – háttérben marad. A *Kötéltáncban* a főhős magányos, kiemelt

²⁵ KARINTHY Frigyes, *Madách*, 67–68.

²⁶ Uo. 74–75, vö. *Kötéltánc*, 239–240.

²⁷ „Nagyon gyakran játszotta azt, hogy ő Jézus Krisztus. Megállt kifeszített karokkal, valahol a fal mellett, vagy az ajtó nyílásában... bibliai szókinccsel egyéni »hegyibeszédeket« rögtönzött...” KOSZTOLÁNYI Dezsőné, *Karinthy Frigyesről*. Bp., Múzsák, 1988. 74.

²⁸ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 242.

személy, viszont két nő kíséri, az Úr megnevezve nincs, de utalások által léte érzékelhető. A regény többi szereplője – elsősorban Bolza Károly – a párbeszédnek elvont jellegű alanyai csupán, akik az eszmék, elméletek, életfelfogások kimondásának eszközei. Az eszmék ütköztetése nem összpontosul tehát két főalak (Ádám és Lucifer) párbeszédére, hanem eloszlik a szereplők között.

Bonyolult összefonódás, egymásba játszás ismerhető fel mindkét mű főalakjai tekintetében. „A *Tragédiában* Madách többszörös hasonmás-szerkezethez folyamodik: nemcsak Lucifer és Ádám tekinthető bizonyos mértékig egymás hasonmásának,²⁹ hanem Éva is két alakban jelentkezik a forradalmi színben, sőt az ál-mában önmagát kívülről néző Ádám kettőssége sem teljesen elhanyagolható a költemény jelentése szempontjából: a történelmi színek végén a néző Ádám vonja le a szereplő Ádám sorsának tanulságát...³⁰ Lucifer és az Úr alakja is némiképpen egymásba játszik. Lucifer már-már az embertől végtelen távol tartózkodó Úr humanizált eszközévé válik. Az alakoknak ez a körvonalazatlansága itt is a mű alaphangnemét meghatározó líraiságot bizonyítja.”³¹ A *Kötéltánc* esetében a szereplők összetettsége a *Tragédia* alakjaival való összefonódásukkal együtt vizsgálható.

Karinthy Valakije előrehaladásában nem aktív, mind Ádám, hanem sodródó „szerepeit” inkább krisztusi szenvedéstudattal vállalja. Mint fentebb kitértem rá, személye erősen bibliai, vagyis az Úrral némileg kapcsolatban áll. Emelkedő karrierjének csúcán mint Vezér hatalmas beszédet mond egy erkélyről a rajongó tömegnek, amelyből az olvasó egy szót sem ismer meg. A szöveg Raganza belső monológja, amely aztán belső párbeszéddé változik. Személyisége kettéválik Raganzára és Névtelenre (aki a felettes én, az isteni rész), s aki távolodva tőle egyre inkább az Úr jellegét ölti: „...e fekete csöndet használok fel, hogy utolszor beszéljek magammal, s így szöjlak: Isten veled! Isten veled! Szegény idegen, Isten veled, te ismeretlen vándor, Isten veled, névtelen kísértet, Raganza búcsúzik... Ki hív?... És mondd, mivel hív? – kérdezte a Névtelen, és Raganza engedelmesen felelt: Sötét szemekkel és csillogó fogakkal.”³² A Valaki a Nőt választja. Hanyatlása innen kezdődik, és haláláig tart.

Két nőalak kíséri el a főhőst a regény végéig. Egyikük fehér lepelbe burkolt halott, néha – a főszereplő számára magától értetődő módon – megjelenik, a szeme csukva marad. Másikuk, Erna, nagyon is élő, „magas és karcsú, fekete asszony volt, sóvárgó, követelő, szinte vádoló tekintetű”, aki elhagyja férjét, és a főhős felesége lesz, majd hűtlenné válik hozzá. A két asszony és a főszereplő viszonya egyrészt példázza az első feleségét elvesztett és újra megnősült férfi lelki konfliktusait. Másrészt a halott és az élő nő személyén keresztül a Nőt, Évát ismerhetjük meg. A halott asszony eszményibb, mintegy a tökéletes jellem és szépség mércéje, alakja a kivégzésnél Anyává magasztosul. A főhősnek azonban nem megnyugtatóan a társa, újra és újra a „nem értelek” távolságában marad.³³ Erna szeretetreméltóságában és gyarlóságában közvetlenebbül felel meg a *Tragédia* Évájának: „Ó, be különös arc... szép és rút egyszerre... csak tudnám, milyen vagy

²⁹ NÉMETH G. Béla, *Türelemtelen és késlekedő félszázad*. Bp., Szépirodalmi, 1971. 160.

³⁰ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, i. m. 324–325.

³¹ Uo. 330.

³² KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 325.

³³ Említésre méltó, hogy Karinthy *Vezeklés, emelt fővel* című versében „új Ádám” keresi a „szép, csukottszemű, halott... Évát”. In KARINTHY Frigyes, *Nem mondhatom el senkinek*. Bp., Szépirodalmi, 1982. 38.

igazán.³⁴ A két nőalakkal összefonódik Lucifer és az Úr alakja is. Lucifer általuk Ádám „vezetőjeként” jelenik meg. (A *Kötéltánc*ban Lucifer alakja viszonylagos hiányának okára még visszatérek.) A főhős a halott asszonytól megmentő segítséget vár, útmutatásától szenvedéseinek végét reméli – vágya nem teljesül: „Lassította lépteit, várt, hogy talán mégis megszólal, és hívja majd: elég volt, jöhetsz. De hiába várt.”³⁵ A Raganzától elváló Névtelen arca az övével azonosul: „Fájdalmas csodálkozás volt ezen az arcon, mint akkor, mikor a holt arc fölé hajolt, s a csukott száj azt mondta: Nem értelek.”³⁶ Erna az, aki ténylegesen vezeti útján a főhöst, mindháromszor ő ad neki nevet, ezáltal meghatározza alakváltozatát. Személyéhez hozzátartozik a „kísértő” szerep, hiszen a mellette döntő főhős kudarcát okozza, a kivégzőkötelet is mintha ő tenné a nyakába. Raganza említett szónoklatakor őt választja, Istenévé teszi: „Immár nincs nevem, és nincs hazám, az vagyok, akinek ismeretlenül láttál, mikor kívántál, magadnak, az utcára vetült képe gondolatodnak, a csodálatos jelen, melynek nincs múltja, s nem lesz folytatása...”³⁷ A *Kötéltánc*ban a Nő jelentősége és aktivitása az Ember életútját döntően meghatározza – ez lényeges különbség *Az ember tragédiájához* képest.

A regényben az Úr is inkább „hiú Isten”,³⁸ akivel az Ember dacol: „Névtelen, ó, milyen ismeretlen vagy nekem... Olyanná akarok válni, mint ők, nem akarlak ismerni téged, akiben élnek. Engedj engem, felejsz el, s tedd, hogy elfelejtselek!”³⁹ A teremtés „szégyen, gonosz tréfa” volt. A Teremtő a Lélek szikráját a legocsmányabb állatba, az ördögarcú majomba röppentette, akit az ördög teremtett, saját képére.⁴⁰ Karinthy-nál ugyanakkor a krisztusi vonások miatt az Isten–Ember kapcsolat lélekben közvetlenebb, személyesebb: „Ki vagyok, hol találom magam, kitől származom, hol van az én Atyám?... Kérdeztem őket: istent és ördögöt, vállalnak-e, akarnak-e gyermeküknek, nem felelt egyik se.”⁴¹

Megítélésem szerint Lucifernek a *Kötéltánc*ban azért nincs közvetlenebb megfelelője, mert az igazi „pártos szellem” maga az Ember. Lényegében ez Madáchnál is így van, hiszen Lucifer és Ádám alakja összefonódik, de Karinthy-nál így nyomatékot kap az Ember magárahagyatottsága. (A *Kötéltánc*ban a főhős alakja az ördögismét, Isten „ellentétpárjával” is egymásba játszik: „...úgy rémlik nekem, az ördög ismét megjelent a földön... Nem lehetetlen, hogy éppen Jellen Rudolfnak hívják.”⁴² A szellemidézéskor Raganzából Marquis de Sade, a „sátánok Krisztusa” jelentkezik.) Mindemellett természetesen nem elhanyagolható a fentebb boncolgatott összefonódás a Nő és Lucifer alakja között.

Az ember tragédiájában a romantikus liberális történetfilozófiák szabadság-elméje szembesült a pozitívizmus természettudományos gépies determináció tanával, és ez mindkettő kritikáját eredményezte.⁴³ Karinthy az I. világháború és következményeinek tapasztalata után kereste a cselekvés lehetőségeit. *Az ember tragédiája* elemei erejű ihlető forrásként kínálkozott a számára: „A *Tragédia* Karinthy

³⁴ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 365.

³⁵ Uo. 243.

³⁶ Uo. 326.

³⁷ Uo. 364.

³⁸ KARINTHY Frigyes, *Madách*, 77.

³⁹ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 326.

⁴⁰ Uo. 362.

⁴¹ Uo. 363.

⁴² Uo. 223.

⁴³ NÉMETH G. Béla, *Két korszak határán*, 151.

szemében eredeti mítosz, amely voltaképp a szabad akarat alapvető dilemmájának mitikus kivetítése... Sem Madách, sem Karinthy nem képes választani a liberális szabadelvűség és a pozitívizmus hagyománya között, mindkettőhöz ragaszkodnak, ám ez gondolkodásukban szükségképpen ellentmondásra vezet. A kettő szintézise teljesíthetetlen vágy maradt számukra.⁴⁴ Karinthy (akárcsak Madách) inkább az emberi szabadság oldalán állna: „a jelen pillanat... ez még a tudományé... ebben minden összevág, kiegyenlítődik, kapcsolódik, következik egyik a másikból, de a következő pillanat?... ez már nem a tudományé... ez az emberé... ez a pillanat már az enyém... vagy akárkié... aki valamit akar... valamire vágyik.”⁴⁵ A főhős azonban nem képes ellenállni a determinizmusnak: életét már elkészült filmnek érzékeli, „gépeletnek”, amelyet idegen akarat határozott meg.

A regényben felismerhető a teleológia és a körköröség szembesítése is:⁴⁶ „Talán ez az az utca, ez az egyetlen utca, ami *nem oda* vezet... Igen, ha gombolyagot húzott volna maga után, mint ama Thezeusz... akkor tudná, merre *ne* menjen.”⁴⁷ Már Jellen Rudolf „úgy ment ki az utcára, mint aki börtöncellába lép”,⁴⁸ ahová ténylegesen elérkezik az utolsó fejezetben. A főhős valahová el akar jutni, de maga sem tudja hová. Nem sok meggyőződéssel, de újra és újra felteszi a kérdést: „Most hová?” Utolsó alkalommal „közelről, határozottan és keményen felelt egy hang: »Sehová.«”⁴⁹ Ez azonban csak Raganza pályafutásának végét, a főhős három alakban megfutott pályájának végét jelenti. Bár hátra van még a regényből egy fejezet, ez a nyomatékos befejezés a mű egészére kihatással van, a „vég” értékelésére is (amire még visszatérünk).

A *Kötéltáncban* a *Tragédia* eszmekörei mind megjelennek: az egyén és a tömegek viszonya, a hatalom lehetőségei, a tudomány korlátai stb. (Az áttételesség közvetlenségre is változik: „A humanisták úgy fogják fel a kérdést, mintha Ádám még mindig a paradicsomban élne, egyedül, vagy legfeljebb kettesben, kiegészítő másik felével, a nővel, ezt az egyetlen emberpéldányt kell minél boldogabbá tenni, minél nagyszerűbbé, talán még nagyszerűbbé annál is, aki a tulajdon képére teremtetten őt, az Istennél.”⁵⁰ A három nagy kísérlet nem eredményez megnyugtató megoldást: a betegek meggyógyítása nem jelent végső boldogítást, a megidézett lelkek nem hoznak megváltó üzenetet, a hatalom nem képes földi Paradicsomot teremteni. Az Istenben való hit a *Kötéltáncban* kifejezettebben mérlegre kerül. A *Tragédiával* kapcsolatban is – ahol pedig az Úr önálló szereplő – fel lehet vetni az „Isten halott” életérzés vizsgálatát.⁵¹ A *Kötéltáncban* – a századforduló nagy Nietzsche-élményének folytatódó hatásaként – többször is helyet kap az „Isten halott” gondolkör: Az emberek „túl sokáig kiabáltak a süket ég felé... egymásra vagyunk utalva, mint a gyermekek, akiknek meghalt az apjuk”.⁵² A börtönben is eldöntetlen marad a hit dilemmája: „az elítélt nemcsak abban hitt, amiben himnie kellett, hanem sok minden egyébben is, sőt, úgy látszik, mindenben, amiben sok ezer éven át, sokféle tájon és vidéken valaha is hittek férfiak és nők és gyermek-

⁴⁴ VERES András, i. m. 88.

⁴⁵ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 231–232.

⁴⁶ Vö. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, i. m.

⁴⁷ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 242.

⁴⁸ Uo. 241.

⁴⁹ Uo. 371.

⁵⁰ Uo. 315.

⁵¹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, i. m. 356.

⁵² KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 224.

ek... ez a mindenben való hívés tulajdonképpen nagyon hasonlít a hitetlenséghez.⁵³ Karinthy nem nyújt recepteket, az olvasónak magának kell megküzdenie a megértésért. Mindent átsző azonban itt is a gyógyító humor, amelyet a „legtisztább Intelligencia és Belátás”⁵⁴ teremti. A *Kötéltánc*ról is írhatta volna, amit *Az ember tragédiájáról*: „...nincs benne bölcsélet, tanulság, morál – annak, akinek feltárja idomtalan vonalait, nincs erre szüksége, az ő számára minden bölcsélet és tanulság a pusztá Tény, amit e történet elmond. Himnusz tehát ez a költemény, a szó legvalódibb értelmében, himnusz az Istenhez, nyílt kérdés, ég felé fordított szemekkel – íme, uram, ez történt, s te mondd meg annak, akinek kedvéért történt, mit jelent s miért volt.”⁵⁵

Karinthy regényének befejezése, végkicsengése komorabb, mint *Az ember tragédiájáé*. A főhőst erősödő „szörnyű Gyanú”, a halálfélelem gyötri a kivégzése előtt. Az ítéletvégrehajtás nyers, kíméletlen. A halálra ítélt Ember ténylegesen meg is hal. A *Kötéltánc* olvasójában nem alakul ki a meggyőződés, hogy „az ember minden körülmények között megteremti fennmaradásához, továbbjutásához a szükséges szellemi fegyverzetet”.⁵⁶ A Valaki felébredése után bár ujjongva tapasztalja, hogy ő él, de ekkor már az akasztófa alatt áll, „sehová” sem tud jutni. Önazonosságának felsejlő élménye nem tud rögzülni, kiteljesedni. Ez a tudati fellobbanás emlékeztet ugyan a *Tragédia* erős vitalitás-igenlésére,⁵⁷ de elmarad annak meggyőző hatása mögött. Az Ember a művészetek segítő erejét sem érzi: a legtokéletesebb szobor elolvad, a zene „egyhangú kintorna”. Madách számára a költészet még „szentegyház”, Karinthy hőse *A tömegek lázadása* és *Az írástudók árulása* korának világában él.

Az ember tragédiájának szállóigévé vált utolsó sorát – „Mondottam, ember: küzdj és bízva bízzál!” – érdemes megkeresnünk a *Kötéltánc* zárásánál. Karinthy hőse szerepei vállalásakor becsülettel „megteszi a kötelességét”: Jellen arca – amikor visszaadja Bolza látását – „görcsösen eltorzult a kínos erőfeszítéstől, el volt szánva, hogy győzni fog”; Darman kiűzi a méltatlan vendégeket a lakásából, mint Jézus a kufárokat a templomból; Raganza „hihetetlen gyorsasággal intézkedett, határozott”.⁵⁸ Mindezek ellenére az emberi küzdés összegező jelképe a felakasztott ember groteszk végküzdélme lesz: „Ekkor rángatni kezdte a lábait, haraggal és felháborodva, hogy engedjék el, hiszen ő él, és már ébren van. Kinyílt a szája, és a szeme dühösen kimeredt. Ez már nem játék, ez nagyon buta tréfa, igazán, gondolta magában, és fejébe szállt vére a haragtól.” A fenséges szózat küldője, akiben bízni lehetne, itt csak nyafogó fenyegetés bizonytalan ígérete: „No, majd ad nektek az Új Úr, az Élő Ember, a Megölhetetlen.” A *Kötéltánc* utolsó mondata bibliai: „Azután mozdulatlan arcok voltak ég felé fordulva, figyelmes, várakozó tekintettel.” Az emberi élet transzcendens lehetőségének képzelete megmarad. A befejezés ezáltal nyitottá válik.

Említett tanulmánya befejezéséül Karinthy *Az ember tragédiája* kompozícióját az egyiptomi piramishoz hasonlítja, amely egyáltalán nem emlékeztet az emberi test alakjára, de túlmutat rajta: „Kinek a figyelmét akarja felkelteni ez a nagy dió, hogy

⁵³ Uo. 375–376.

⁵⁴ KARINTHY Frigyes, *Madách*, 79.

⁵⁵ Uo. 81.

⁵⁶ NÉMETH G. Béla, *Két korszak határán*, 151.

⁵⁷ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, i. m.

⁵⁸ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 271., 300., 351.

törje fel s keresse meg magvát, az embert? Látogatót vár talán, aki eljöhet még, ha meghalt az emberiség – látogatót, akinek hírt akar adni róla?”⁵⁹ A *Kötéltánc*ban ugyanezt a motívumot – részben ellentétében – átveszi: A főhős a tökéletes új város, az egyiptomi Akropolisz egyik fontos épületét úgy tervezi, hogy az csak vendégfogadásra alkalmas: „De ki lehet ez a vendég? Mert az egészet az ő számára építették, ebben a kastélyban lakni és élni nem lehet, csak várni őt... A bútorok és szobák pedig mintha ruhái volnának egy karcsú testnek, mind emberformájúak...”⁶⁰ Karinthy Napóleon hadjárata miatt, de az említett szimbólum átlényegítése érdekében is vezette Egyiptomba hősét, ahol ő is hallja – amiről Lucifer beszélt – a sakálok üvöltését. (A pusztulás vízióját a *Kötéltánc*ban a szellemidézéshez használt gép láttatja.)

Írásomban nem a *Kötéltánc* elemzésére törekedtem, hiszen ennek kielégítő elvégzéséhez könyv terjedelemre lenne szükség, csupán a regény és *Az ember tragédiája* szoros kapcsolatára szerettem volna felhívni a figyelmet. „...ez regény volt, színház és költemény”⁶¹ – önértelmezésnek ítélem ezeket a szavakat. Karinthy Frigyes a *Tragédia* ihletéséből fakadó merész kísérletet hajtott végre. Regényével választ keresett a jelen kérdéseire. A *Kötéltánc* megrázó erejű alkotás, amelyet olvasni és újraolvasni érdemes.

Dörgő Tibor

⁵⁹ KARINTHY Frigyes, *Madách*, 80.

⁶⁰ KARINTHY Frigyes, *Kötéltánc*, 332.

⁶¹ Uo. 372.

MONOSTORY KLÁRA

SZABÓ LŐRINC *FICSERI-FÜSTI* CÍMŰ VERSÉNEK KELETKEZÉSE NYOMÁBAN

Költői kéziratok tanulmányozása közben tudjuk meg: még egy pillekönnyű vers megszületése is legtöbbször igen komoly, elmélyült munka eredménye. Az első felcsillanó gondolattól a tökéletesre csiszolt kész műig javítások, törlések, betoldások árulják el, milyen utat tett meg a szerző az első leírt betűtől a befejezésig.

„A versben az érzés tettenérése, a gondolat tárgyszerű talpraállítása számít, az a nehéz!... A költő tulajdonképpen keresés közben találja meg verse tartalmát, célját... Az igazi mondanivaló akkor születik meg az öntudat számára, amikor megszületett a témát pontosan tartalmazó szó vagy szócsoporthoz, az expresszió. Csak az igazi, pontos kifejezés evokál, és az igazi, pontos evokálás, földézés mindig egyszerű.”¹

Szabó Lőrincet annyira eltöltötte a költői elégedetlenség, hogy 1942-ben kijavította ifjúkora „hibás verseit”: négy első verseskötetét.²

„A filológus, ha kedve tartja, s ha megérdemlem, így is dolgozhat majd a régi és új variánsokkal, összevetésekkel; sőt most dolgozhat csak igazán velük. De nem én vagyok az első, Horatiustól Goetheig és Shelleyig, C. F. Meyertől és Baudelaire-től Yeatsig, Verhaerenig és Stephan Georgeig a legfesztebbetreméltóbb írók végtelen sora dolgozta át már a verseit, csak nem föltétlenül tud róla olvasó és kritikus: mi rendszerint már az iskolakönyvekben is a végső variánsokat kapjuk a klasszikus szövegekből. A jó helyett a jobbat akarta mindegyik. Mindegyik, akinek futotta az életéből. Mindegyik, aki hibázott.”³

Kabdebő Lórántnak Szabó Lőrinc: *Vers és valóság. Összegyűjtött versek és versmagyarázatok* (Magvető Könyvkiadó, 1990.) című két kötetéhez írt fűlszövegéből idézem: „Szabó Lőrinc élete utolsó éveiben összes versének elmondta keletkezés-történetét... Az ilyen formában a világirodalomban is egyedülálló vállalkozás... kiegészíti és összehangolja mindazt az életrajzi és alkotás-lélektani információt, amelyet eddig... megismerhetett a költő pályája iránt érdeklődő olvasó... Az emlékezés művekről szól: az alkotás műhelytitkait mutatja be olvasóinak.” – „A versek közlésénél a költő által korrigált utolsó változatokat vettük figyelembe.”

Szabó Lőrinc kéziratok hagyatékának eddig legteljesebb gyűjteményét a Magyar Tudományos Akadémia Kézirattára őrzi, kötetes katalógusát Csanak Dóra állította össze (Budapest, 1973).

Az MTA-nak átadott anyagban megtalálhatók a művek kéziratok, gépelt és gyorsírással (vagy gyorsírással módosított) variánsai.

A kéziratárakban őrzött „anyaggal” kapcsolatban hadd idézzem a következőket: „...összegyűjtött irodalmi kéziratokat. Ez adta meg az első alkalmat,

¹ Szabó Lőrinc, *Könyvek és emberek az életemben*. In Szabó Lőrinc prózai írásai. Válogatta, szerkesztette, a szöveget gondozta és a jegyzeteket írta STEINERT Ágota. Bp., Magvető Kiadó, 1984. 207–208.

² I. h.: „Születésnapi ajándék.”

³ I. m. 234–235.

hogy az érdeklődők megsejmelhessék az író munkájának a tanút – bár eredetileg egyáltalán nem ebből az okból gyűjtötték össze a kéziratokat.”⁴

Tudjuk: inkább kegyeleti, „eszmei” értékük miatt kerültek archívumokba neves szerzők kéziratai. Az irodalomtörténészek még nem túlságosan régóta használják fel őket a kritikai kiadások elkészítésénél, s csak a legújabb kor kutatásai merülnek el bennük valami többet keresve.

E szükségesnek érzett bevezető után szeretném végig kísérni Szabó Lőrinc *Ficseri-füsti* című versének keletkezéstörténetét, amelynek variánsait: munka-kéziratait megvizsgáltam.

A *Vers és valóság* jegyzete e vershez az ihlető élményről: Szabó Lőrinc megfigyeléseiről, a befogadók némiképp téves (s a költő által kiigazított) vélekedéséről szól mindössze négy mondatban, majd közli, hogy a vers „Az Irodalmi Újság-ban jelent meg 1954-ben.” – A megírás idejét ebből nem tudjuk meg pontosan, de a következőkből kiderül, hogy semmiképpen sem egy-két nap alatt zajlott le, egy részletből pedig annyit állapíthatunk meg, hogy nyár elején történt, mielőtt a fiókák kirepültek a fecskéfészekből.

A meglehetősen szűkszavú jegyzet alig árul el ennél többet a „műhelytitkokból”. Annál többet mond a kéziratok tanulmányozása. Föltárja a munka folyamatát.

Az MTA 4651/188–204 jelzetű borítékának tartalma: „A FICSERI-FÜSTI c. vers autogr., gyorsírással és gépelt fogalmazványai, töredékei és végleges szövege. 17 db. 18 f.”

Négy darab javítatlan, indigóval készült gépirásos lap kivételével 13 darab, 14 fólió tanulmányozását végeztem el. A gyorsírással feljegyzések feloldásához Schelken Pálma segítségét kértem.

Az előszövegek, munkafogalmazványok nem a keletkezésük, hanem a könyvtárba kerülésük sorrendjében kaptak helyet az MTA jelzett borítékában. Hamarosan kiderült, hogy az együttes nem is tartalmazza az összes feltételezhető változatot. Némelyik lapon a szerző önmaga számára készített számozásai is mutatják, hogy részletek hiányoznak, elvesztek, vagy talán máshol lappanganak.

A költői munkafolyamat kialakulását keresve az MTA számozásának sorrendje feltevésem szerint a következőképpen alakul:

191., 190., 193., 192., 188., 194., 197., 203.,
198., 195., 189., 196., 199.

A 193. számú fólió gyorsírással variáns, erősen szaggatott, zsúfolt is – ezért nem könnyű megtalálni a helyét a keletkezési sorrendet kutatva. Igen valószínű – szövege alapján –, hogy a 192. számozású fólióval egyidejűleg született.

Az ilyen lapokra a „töredék” kifejezést alkalmazó kéziratári jelölést nem tartom pontosnak: töredék ugyanis az, ami félbeszakadt. Az adott esetben azonban inkább vázlatokról, rögtönzésekről van szó, amelyek közül még maga a költő is válogat. Van, amit elhagy, van, amit átalakít vagy új helyre teszi át a vers készülő szövedékében.

Szabó Lőrinc különálló lapokon dolgozott ennél a versénél. Általában kék színű tintát használt, csak javításai készültek fekete tintával vagy ceruzával. A 191. számozású lap első gyorsírással részénél ceruzát használt, de az utána (alatta) következő három gyorsírással sor megint kék színű tintáírással.

⁴ Louis HAY, *A genetikus kritika eredete és távlatai. Utószó az Essais de critique génétique c. kötethez*, Paris, Flammarion, 1979. Ford.: BARTA Péter, Helikon, 1983. 3/4.

Érdekes most idézni a *Vers és valóság*ból a költő első mondatát témájáról: „sok fecskét láttam és figyeltem meg a Balaton mellett, nyaralásaim során, Igalon – és persze Budán is”. Íme, a keletkezés élményalapja és a jellemző attitűd: az annyira Szabó Lőrinc-re valló szemlélkedés, szinte aprólékosan pontos megfigyelés, amely aztán megindít egy alkotó folyamatot, az írást.

Kodolányi János ezt írja: „Akarattjai verandákon – majd a tornácunk sarkában – évek óta fecskecsalád tanyázik. A négy-öt ifjú fecske a házunk előtt levő nagy diófák ágain üldögélt, s a ház előtt tanulgatott repülni, megnyugodni pedig a rádióantenna drótjára telepedett, ficsegett, fecsegett, csicsereggett és csattogott. Lőrinc a fecskéimről írta *Ficserei-füstje* című fecskeversét.”

Az elsőnek elfogadott Ms 4651/191. számozást viselő kéziratlapon ezt olvashatjuk:

Mindez kék színű tintával készült, a javítások ceruzával. Ék alakú zárójelbe < > azt tettem, ami a lapon át van húzva, a kerek zárójelet () a költő zárójel-használatának feltüntetéseire fenntartva. Amit nem tudtam elolvasni: [...] jelzéssel ábrázolom.

ficseri szállva: „te kicsi, te,
boldog madár, te, boldogító
Mikor kérdezem: hol vagy? a válaszdod „itt, itt”,
válaszol és máris vissza nézel,
„te kicsi, te, vipsz, vipsz!”

⁵ KODOLÁNYI János, *Tücsökzene Szabó Lőrincről*. In *Visszapillantó tükrök*. Bp., Magvető, 1968. 468.

Majd alább, kék tintával, még mindig gyorsírással:

mire kérdezem, „hol vagy?” a válaszod: „itt, itt!”

A gyorsírásos részletekben is van áthúzás: *teljes* megoldást, biztos megfejtést nem várhatunk. A gyorsírás tette lehetővé, hogy Szabó Lőrinc friss ötleteit sebtében, azonnal lejegyezze.

Ms 4651/190.:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske
ki [...] konyhát/konyhánk és a falut körözöd

(Az első szó itt már nagy kezdőbetűvel van írva, a javítás pedig betoldással történt.) Olvashatatlanná kitörölt sor fölé írva folytatódik a szöveg:

s az ablakon ki-beszökve-repesve,
fészked percenként [...] égbe kötöd,
ha nézem: „Hol vagy?”, a válaszod: „Itt, itt!”

A következő áthúzott sorból ez vehető ki:

<„hol itt, hol ott...>
egyszerre százfelől csicsereg
<ha öt pici száj lesi, merre vagy, „Itt, itt!”,>

Ugyanezen a lapon lapszéli függőleges vonalak között újra fogalmazva az eddigieket, ezt találjuk:

Fecske, te, ficseri füsti fecske,
futár te az ég meg a konyha között,
ki az ablakon át ki-beszökve-repesve

Gyorsírással, kettős függőleges vonalak között:

(ki az ablakon át elégánsan evezve)
lelkünket <fokonkint...>
a kinti magasba kötöd,
fecske, te <ficseri... Afrikából> kicsi, az Alpok,
a távol

<mi hozott [...] meg, mily babonás szeretet?>
<... meg a földközi tengeren át>

Földközi Vizen
mi hozott haza Afrikából,
mily babona
fecske, te, füsti, szemem ha les – „Itt, itt!”

fészkedbe mi hoz haza Afrikából –
mi mily babonás szeretet?

Ez a lap számos kérdést vet föl: itt bukkannak föl azok az új gondolatok, kifejezések, amelyek a kritikus, teljesen gyorsírással készült 193. számozású lapon is habozás, tépelődés, keresés nyomát tárják elénk.

Schelken Pálma megfejtése:

Fecske, te ficseri, füsti fecske,
futár te az egek meg a konyha között,
ki fészked az üveg keretbe kötöd
s repülsz mindig az ablakon átevezve

valami boldog mennybe kötöz

futár, te, az ég meg a konyha között
ki a felső ablakon át evezve
fészked a boldog egekbe kötötted el,

Futár, te, az ég meg a konyha között,
ki az ablakon át elegánsan távozva
lelkünk is a kinti magasba köröz, –
mikor így 5 perce sincs rest, hol vagy, – „Itt, itt”,
csíviteled

S párhuzamosan a lap jobb felén a többi gyorsírással készült rész megoldása:

ki az ég meg a nyári konyha között
az ablakon át elegánsan evezve
ki az ég meg a falusi konyha között
az ablakon át elegánsan keringve, evezve

szelekre és a konyha magasabb köreibe
ficseri, te, füsti, és konyha között

ficseri, te futva ég meg konyha között
ki falusi ablakon át evezve

Nyilvánvaló, hogy mindkét lap szövege hevenyészett vázlat: a költőben rajzanak a gondolatok, keresi a megfelelő – a lehető legpontosabban odaillő – kifejezéseket, még nem „fogalmaz”, ez még nem költemény, hanem inkább egy gyűjtőfolyamat rögzítése. Megfeszített szellemi munkának vagyunk tanúi. Amellett, hogy a költő egyre pontosabb akar lenni, egyre több az érzelmi motívum: a fecskefiókák (öt pici száj) említése, a madár hűséges visszatérése („mi hoz haza Afrikából – mily babonás szeretet?”).

A távlat is változik: konyha, falu, határ, ég és föld.

A soron következő 4651/192. változat ezt hozza:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
futár <te az ég meg a konyha – te...> az ég meg a föld
között,

ki az ablakon át <elegánsan> csicseregve evezve
<fészked a tiszta magasba kötöd,>
<a határt> percenként <bekörözöd> idekötöd
behozod

Majd ugyanott, elválasztó vonal alatt:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
futár, te, a konyha s az ég között (itt a margón gyorsírással:
ficseri fészked meg az ég között)
ki az ablakon át
a határt percenként idekötöd

Valamivel lentebb:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske
ki konyhánk és <az eget> a falut körözöd
s az ablakon át ki-becsicseregve
fészked <a magas> percenként égbe kötöd,
ha kérdi a szem, hogy hol vagy, – „Itt, itt”
– felel
mire <hallak> s kérdem, hol vagy – „Itt! itt”
<csivogod <felel> röppen tova
ki a falusi ablakon át bekörözve
<s az>
fészked

Ezekre is a fenti megállapítások érvényesek: itt is, s még tovább is tart a keresés,
válogatás munkálata.

Ms 4651/188.:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske
futár, te, az ég meg a konyha között,
ki az ablakon át ki-beszökve-repesve
lelkünket a kinti magasba kötöd,

– s az alatta kétszeresen is áthúzott, sőt szögletesen bekeretezett továbbiakból ezt
sikerült elolvasni:

<mi hozott haza, ficseri
mít [...] hoztál, tavaszi
fecske, te, ficseri a Földközi
boldogság, fészkedbe mi hoz haza,
mi hozott hát fészkedbe, mi hozott haza, ficseri
fecske
tenger fészkedbe a Földközi
vizek meg az alpesi
ormok mi hoz meg a Földközi>

Bizony, fejlődő munka ez még a javából! Afféle írva-gondolkodás, gondolkodva-írás, még semmi sincs igazán formába öntve. Csupa tétovázás, keresés, válogatás a folytatás is:

mi <hozott> csalt haza, <tavaszi> [...] fecske, te, ficseri,
<te picike> röpke, te? te kétszárnyú (?) vándor
évente a Földközi [...] Alpokon át:
fészkedbe mi hoz(ott) haza Afrikából,
mily

mi csalt haza <fészkelni> itteni
 <fecske, te kétszeri> fészkedbe, ficseri
 évente kétszeri
 <évenként kétszeri ... drága vándor> vendég
 <vendég>
 <a ...Föld negyedének>
 <felett>

Itt a Földközi s az Alpok felett,
<fészkedbe mi> mi csalt haza
mily nyugtalanság, mily szeretet?

Az íráskép látszólag – főként a lap tetején – teljesen tiszta, majd az egyre több habozás, keresés, torlódás jól mutatja, hogy messze van még az igazi megoldás, a „végső” megfogalmazás. A legkidolgozottabbnak tűnő első sorok sem maradnak meg a következőkben.

Ismét sokat javított, áthúzásokkal, betoldásokkal teli kéziratlap következik. Ms 4651/194.:

Fecske, te, ficsér! füsti fecske,
futár, te, az ég meg a konyha között,
ki az ablakon át ki-beszökve-repesve
<lelkünket> szemünket a <messzi magasba> kinti magasba kötöd,
mi csalt <haza> ide, <tavalyi> tavaszi
 <tavaszi és ősz után>
<tündér ...> vándor

Betoldás:

mi <hozott> haza, tavaszi
 <fészkedbe> fecske, te ficseri
 Villa fark, <te> pici légi vándor
 a nagy vizek és hegyek felett:
 tavalyi fészkedbe Afrikából
 mi hozott <haza> <mily hűség, mily> szeretet?
 ide vissza vajon milyen
 Földközi [...] és a Hegyek felett,
 a fészkedbe mi hozott haza <a meleg> Afrikából,
 mily hűség, <mily vágy mily(en) szeretet?>
 hoz haza, mily szeretet?

A keresés – mint látható – folytatódik. De új részletek is föllépnek, – azaz: visszatérnek és tovább fejlődnek már megkezdett motívumok.

„Mit, mit”

<Csitt, csitt> – csivogod, ha <kereslek> kérdelek: –

„Itt, itt!”

<csárogod megint, ha kereslek, már tova>

<ha lesem, hogy...> <ha lesem, hogy hol vagy, már
tova tűnsz>

mondod, ha kereslek s már tovatűnsz

„Mit vitt?” <kérdi a társad>

a társad kérdi

De: „Csitt, csitt!”

(a hangod) inted le, ahogy megint lerepülsz:

„Itt, itt! Kit mit? csitt!” te

Az Ms 4651/197. jelzetű gépirásos lap a verskezdet újabb változatait hozza:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
kék nyíl, te, az ég meg a konyha között,
ki az ablakon át elegánsan evezve
<két kitörölt sor>
te könnyű, te tünde, ki, amikor „Itt! Itt!”
csivogásod

futár, te, az ég meg a konyha között,
ki az ablakon át <benyilazva> evezve ki-beszökve –
lelkünk<et> utaddal a mennybe kötöd,
fecske, te, füsti, szemem ha les, – „Itt! Itt!”

Az elképzelt forma még nincs a költő kezében – a változtatásoknak még nincs vége.

S miközben a rendelkezésemre álló kéziratlapokat rakosgatom, hogy meg tudjam állapítani létrejöttük valószínű sorrendjét, jól látom, amire már utaltam, hogy a teljes vers valamennyi fogalmazványa nincs előttem. Bár az MTA gyűjteményében nem találtam meg „mindent”, igaz Kabdebó Lóránt megállapítása: „Szabó Lőrinc hagyatéka kifogyhatatlan” –, és talán remélhetjük, hogy mire kritikai kiadás elkészítésére kerül sor, előkerülnek a még lappangó vagy jelenleg különböző helyeken lévő, de összetartozó kéziratok, a leendő kutató fölhasználhatja őket, s talán jelen munkámat is.

Az eddig tanulmányozott fogalmazvány-variánsok között vannak olyan motívumok, amelyek az alakulás során később az első versszakból az utolsó, a záró versszakba kerültek. Az előszövegül szolgáló kéziratlapokon, azok megírása idején még a költő tervében sem dőlt el mindez világosan.

De mielőtt a vers további szakaszainak – az elsőhöz viszonyítva feltűnően kevés – kéziratlapjait megvizsgálánám, figyeljük meg az Ms 4651/203. számú gépelt szöveget, amelyről megállapítottam, hogy korábbi, mint az Ms 4651/198. számozású, szintén gépirásos, ugyancsak teljes versszöveget nyújtó variáns.

Már csak három gépirásos kéziratlap van hátra, amelyeknek közös jellemzője, hogy mindháromra fölírta már a költő a címet: *Ficseri-füsti*, s mindhárom alá a nevét is odagépelte. Nyilvánvalónak látszik, hogy már az első esetben is „kész”, befejezett versnek tekintette a munkáját.

Pedig mennyi – műgond diktálta – alakítás volt még hátra!

Az Ms 4651/203. jelzetű gépelt szövegen –, amely az eddig vizsgált előszövegekhez, azok legtöbbet tanulmányozott első versszakához képest is hoz változtatást – egyetlen autográf javítás sincsen. Viszont – s ez szembeszökő! – ez a vers csak négy versszakból áll, a gépirásban pedig itt-ott a nyomatékös hangsúlyú szavak aláhúzással vannak kiemelve.

Az első versszak új változata:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
futár az egek meg a konyha között,
ki a tárt ajtón ki-beszökve-repesve
lelkünket a tiszta azurba kötöd,
mi csalt ide, tavaszi,
falunkba, ficseri,
villásfarku, kis, légi vándor,
a nagy vizek és hegyek felett,
haza, régi tanyádra, Afrikából?
Micsoda hűség, mily szeretet?

Ez már a tizedik változat volt, s jön a meglepetés: az Ms 4651/198. számozású lap, ahol már öt versszakra nőtt a költemény, s ahol a szerző ismét tovább módosította, javította, változtatta gépirásos szövegét, nemcsak az első versszakban, hanem – hiszen új versszakkal gyarapodott műve – mondhatnánk: végig. Ezen – a már 11. változaton – ez található:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
futár az egek meg a konyha között,
ki a tárt ajtón ki-beszökve-repesve
<lelkünket> szemünket a tiszta azurba kötöd,
mi csalt ide, tavalyi
<hazádba> tanyádra, ficseri,
villafarku, fénykönnyű vándor,
a nagy vizek és hegyek felett
Magyarországra Afrikából:
micsoda hűség, mily szeretet?

A versszak 7. sora mellett a lapszálon két aláhúzással olvashatatlaná tett gyorsírási feljegyzés mellett a harmadik, kérdőjellel ellátott gyorsírási szó megfajtése: „fénynapon”, – de a kérdőjel elárulja, hogy maga a költő is csak gondolt erre a lehetőségre: a „fénykönnyű” szó helyett keresett további változatot. A végső változatban aztán ezt teljes átalakítással meg is oldotta.

A kész vers második versszakának fogalmazvány-töredékei tulajdonképpen már az első kéziratlapokon föl-fölbukkantak.

Az Ms 4651/195. jelzésű lap hoz ezekre nézve újat: a második versszak 5. sorától kezdődő részét.

A lap tetején, bekarikázva: II./a. utal egy előző (I.), a gyűjteményből hiányzó részletre. – Szövege:

Nem értelek, isteni
fecske, te ficseri,
<De tudom, csakugyan hogy boldog a ház>
csak nézem, ahogy köröztél <üden> elegánsan,
<levegő hala hü> és a fiadnak enni adsz!
boldogság lakik abban a házban
ficseri fecske, ahol te laksz.
Pedig <de sokat> szenvedsz te, vidámszavu fecske
te tünde, te könnyű, te gyönyörű:
fészkedbe
mint lelket a bűn, élődik ezre
mardos
a bolha poloska, rühatka, tetű.
<Mit? Mit?>
<Csitt! Csitt!>
Kínszülte zene, te,
„Csitt! Csitt! – hangszasz [...] be
cikázol

Még nyers a fogalmazás. A 2. és 3. versszak teljes kidolgozása vagy fejben készült el, vagy a megfelelő kéziratlapok elvesztek. Az egyik – már a teljes verset tartalmazó – gépirásos lapon (198.) találhatjuk meg az alakítások nyomát.

Az Ms 4651/189. számozású kettéhajtott lapon bekarikázott 1. és 2. számozás segít tovább. Itt a 4. versszak variánsairól van szó: a kék tintával írt sorokat a szerző fekete tintaírással javította. A bekarikázott 1. mellett a következőket találjuk:

kis, ficseri <füsti> ? <az üde>
<határtalan>
Mert ott aztán <eleven nyilakként> <a sziporkázásban>
szédült zuhanással a nap alatt,
<suhantok, te meg a társad>
<ringva>
<ugy ...te meg a társaid,>
mint a
ugy usztok, fel-le nyilallva
vágy <tengerében>
[...] a gondolat
<végtelenében>
mámorában:

Mert ott aztán te vagy úr, ti vagytok
urak az [...] arany [...] gömb alatt
<villám> <káprázat> eltűntök, ahogy föl-, ahogy lecsaptok,

mint <csókban> részeg csókban a gondolat

Mert ott aztán te vagy úr, ti vagytok
urak az arany gömb [...] alatt:
<megszüntök> szédültök, ahogy föl-, ahogy lecsaptok,
<mint> (részeg csókban a gondolat):
<csivicsi fönt: te, ficseri>
megszüntök <csivicsi> ficseri –
füsti, te, valami
<nagy zene számok, a mozgás muzsikája>

Az összehajtott lap túloldalán, bekarikázott 2. jelöléssel:

Mert ott aztán te vagy úr, ti vagytok
urak az arany gömb alatt,
<káprázat>
szédültök, ahogy föl-, ahogy lecsaptok,
(világnagy
<részeg> csókban a gondolat);
<Megszüntök, ficseri!> Ég hangos halai,
<füsti, te? valami levegő halai röpi> ficseri;
rettenetes [...] gyönyör <röpi> a tolong a
szívetekben, és <nem élvezet> az életetek:
<mikor> nem is
<maga az élet oda se> figyeltek rá, hogy a konyha
<fészket> népét <az égbe> a mennybe kötitek

Az Ms 4651/196. jelzetű kéziratlap bekarikázott IV. számozása után (a római II./a. jelöléssel már találkoztunk az Ms 4651/195. jelzetű lapon: hiányoljuk az előző és közbülső számozással ellátott előszövegeket) már az utolsó, az ötödik versszak fogalmazványa következik:

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
három-négy éve láttalak,
s most újra jössz, elegánsan evezve:
<talán épp a te fiadat>
te vagy még? vagy unokád? a fiad?

A jobboldali lapszélen gyorsírással: te magad még? stb. vagy.

<te vagy?>
Akárki, ficseri –
füsti, te, dalteli,
<szellem> örülök, hogy élsz, hogy éltek, <éltek>
a földet megszépíteni,
s szépítitek az életet,
A fia, ti, minden

<szellemek, ti,> a szenvedésnek,
<s hűségnek énekesei> ...barátaim, s győztesei.

Ebbe a kék színű tintával készült fogalmazványba is feketével javított bele a szerző, a „földet” szót is fekete színnel toldotta bele.

A befejezésnek ez is csak az első változata volt.

Az MTA Kézirattárában őrzött borítékban a gépirással készült lapok kerültek a végére. Elemzésemben már megjegyeztem, hogy a számozás nem egyezik az időbeli keletkezéssel, sőt a 203. jelzésű lap terjedelme miatt (csak négy versszakot ölel fel) természetesen korábbi variáns, mint az ugyancsak tárgyalt 198-as jelzetű.

Egész munkámban végig az első versszak alakulását mutattam be a legrészletesebben: ami természetes, két okból is: mert ezzel foglalkozott Szabó Lőrinc a legtöbbet, s mert erről maradt a legtöbb dokumentáció.

Hadd térjek rá itt is az Ms 4651/199. fólión olvasható igazán *végző* változatra.

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
futár az egek meg a konyha között,
ki a tárt ajtón ki-beszökve-repesve
szemünket a tiszta azurba kötöd,
mi csalt ide, tavalyi
tanyádra, ficseri,
villafarkú, dalröpke vándor,
a nagy vizek és hegyek felett
Magyarországra Afrikából:
micsoda hűség, mily szeretet?

Ha a megelőző fogalmazvány két javításán túl a „fénykönnyű”-nek „dalröpké”-re változtatására figyelünk csak, már akkor is látjuk azt: mekkora utat tett meg, milyen aprólékos, gondos munkát végzett Szabó Lőrinc a megfigyeléstől – a vers elkészültéig.

Hogy mindez időben meddig tartott, arra vonatkozólag azok a dokumentumok (napló, levelezés), amelyeket meg tudtam nézni, semmi támpontot nem adtak. Maradt annyi, amennyit a *Vers és valóság* rövid jegyzete közöl. Ritkán fordul elő, hogy a szerző keltezéssel látja el munkaszövegeit vagy akár a végző változatot. Az időtartam így csak felbecsülhető. Bizonyos, hogy időigényes munkát kísértünk figyelemmel.

Az utolsónak bemutatott Ms 4651/199. jelzetű, tizenkettedik és egyúttal végző variáns kéziratlapjáról még két észrevételt kell tennem:

1. A kéziratlap alján, baloldalt Szabó Lőrinc ceruzairásával ez áll: (Irodalmi Újság). Az első közlés jelölése.

2. A lap versóján gondosan megszámozott gyorsírással jegyzetek és ritmikai jelölések találhatók.

Schelken Pálma szíves segítségével tudtam meg, hogy ekkor már egészen új munkába fogott a költő, minden valószínűség szerint műfordításba.

Tartalmi vagy formai elemzés nem volt célom: csakis a keletkezéstörténeti folyamat földerítése.

Ami az áthúzásokkal olvashatatlaná vált szavakra vonatkozik: korszerű (de költséges és igen időigényes) modern optikai eljárással néhány rejtélyt feltehetőleg meg lehetett volna oldani. Az adott esetben erre nem volt lehetőségem, s

e pillanatban nem is volt a munkámhoz annyira fontos, mint majd lesz egy remélhető kritikai kiadás elkészítésénél.

Végezetül az annyira szívesen és gyakran használt „műhelytitok” kifejezéshez volna egy megjegyzésem: a legújabb kézirat tudományi – például a genetikus kritikai – vizsgálatok kimondatlanul is azt mutatják: ez a bűvös és rejtelmesen csengő szó a legtöbbször fikció.

Bizonyára voltak (és vannak) szerzők, akik titokként rejtegették, vagy éppen megsemmisítették munkaszövegeiket, de a világ nagy kéziratárainak gyűjteményei ennek ellenkezőjéről tanúskodnak. Igen sok szerző nagyon is gondosan megőrizte fogalmazványait, variánsait – még töredékeit is. Elsősorban valószínűleg azért, mert nyersanyagként még hasznát vehette, de talán azért is, amiért Szabó Lőrinc tette, aki részben szinte „gyermekeinek” érezte minden írását, részben – igen tudatos költő lévén – gondolt az utókorra, az utókor filológusaira.

A *Vers és valóság* adalékainak lediktálásakor is ez a gondolat vezette –, amelyre egyébként éppen mesterénél, Babits Mihálynál látott példát, aki egy időben neki diktálta le cédulákra a verseihez tartozó adalékokat.

Ms. 4651/192

Feche ite, fieren, firtu feche
firtu ite, a longhe, a longhe
hi an ablation it ^{seigneur} ablation
firtu ite, a longhe, a longhe
a longhe percentant ^{seigneur} ablation
ablation

Feche ite, fieren, firtu feche,
firtu ite, a longhe, a longhe
hi an ablation it
a longhe percentant ablation

Ms. 4651/192

Feche ite, fieren, firtu feche,
hi longhe it ^{seigneur} ablation
a longhe percentant ablation
firtu ite, a longhe, a longhe
hi longhe ablation, longhe ablation
a longhe
seigneur ablation, longhe ablation
seigneur ablation, longhe ablation
seigneur ablation, longhe ablation

seigneur ablation
seigneur ablation it seigneur
seigneur

No. 4657, 1894.

Fashe, te, fineri, fush' fush',
 futis, te, as if mya tonyha kottl,
 Si a blablon it tiberine: rooseve
~~minimur~~ ^{kinny} ~~a mottly~~ ^{magdaly} ~~rothel~~,
 min a all ^{ide} ~~hottel~~, ~~hottel~~ ^{hottel} ~~hottel~~

~~fashe, te, fineri~~
~~fashe, te, fineri~~
~~fashe, te, fineri~~

Fashe, te, fineri, fush' fush',
 futis, te, as if mya tonyha kottl,
 Si a blablon it tiberine: rooseve
 min a all ^{ide} ~~hottel~~, ~~hottel~~ ^{hottel} ~~hottel~~

^{well,}
 min a all ^{ide} ~~hottel~~, ~~hottel~~ ^{hottel} ~~hottel~~

^{well,}
 min a all ^{ide} ~~hottel~~, ~~hottel~~ ^{hottel} ~~hottel~~

"^{well,} ~~fashe, te, fineri~~" - a. ingod, he ~~hottel~~; - "ill, ill!"

~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~

"^{well,} ~~fashe, te, fineri~~" ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~

(a. ingod) ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~

"^{well,} ~~fashe, te, fineri~~" ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~ ~~fashe, te, fineri~~

~~fashe, te, fineri~~

Ficseri-füsti

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
futár az eget meg a konyha között,
ki a tárt ajtón ki-besszükve-repesve
lelkünket a tiszta azurba kötöd,
mi csalt ide, tavaszi
falunkba, ficseri,
villásfarku, kis, légi vándor,
a nagy vizek és-hegyek felett,
haza, régi tanyádra, Afrikából?
Micsoda hűség, mily szeretet?

Mit? Mit? - csicseregysz, ha kérdelek. - Itt! Itt! -
csivogod, ha kereslek, s már továtűnsz.
Mit vitt? - a társad kérdi. De: - Csitt! Csitt! -
inted le, ahogy megint berepülsz.

Nem értelek, isteni
fecske, te, ficseri,
csak nézem, hogy körülözl elegánsan
s csupaszáj-fiaidnak enni hogy adsz:
boldogság lakik abban a házban,
ficseri-füsti, ahol te laksz.

Pedig gyötrődsz, te, titokszíví fecske,
te, cimbalomszavur, te, gyönyörű:
mint lelket a bűn, fészked nyűve-szennye
emészt, a rúhatka, a bolha, tetű.
Csitt! Csitt! - Csodaszép

kinzúlte zenéd:
cikázz elő, s mindjárt felejttem
nyomorod, nyilgyors, égi vadász,
s - Vigy! Vigy! - hintácom a végtelenben
kék szárnyadon, elragadtatás!

Fecske, te, ficseri, füsti fecske,
három-négy éve láttalak,
s most újra jössz, elegánsan evezve:
unokád? ~~fiad~~ a fiad? férjed? te magad?
Bárki vagy, Dalteli,
jó látni, hallani,
hogy vagytok, ígész ígész,
megvagytok, a nyarat zengeni,
hű fia! a szenvedésnek,
barátaim, - és győztesei.

Szabó Lőrinc

No 4651/195.

(II/2)

hem attel, isken
fiche, te fineri,

o du,

de tando, notogon hq kldy ahoz
cnd nitem, ahoy hiozol idlem depinam,
ceage hah hli a, c fion. A eum arth.
hwydy lahio abram a harten
fineri fiche, ahot te ldy.

hdy harynd te, idopann fete,
te hunte, haryni, te gpyon.
feyha be
niat ellet a him, Eliendies ero
mamb
a holha, polosa, ni harka, fete.
hiet? hiet?
Gitt! Gitt!
Himmüle zene te,
Gitt! Gitt! haryne bes.
akkad

467/197

Ficséri-füsti

16

Fecske, te, ficséri, füsti fecske,
futár az egek meg a konyha között, -
ki a tárt ajtón ki-beszökve-repesve
szemünket a tiszta azúrba kötöd,
mi csalt ide, tavalyi
tanyádra, ficséri,
villafarkú, dalrópke vándor,
a nagy vizek és hegyek felett
Magyarországra Afrikából:
micsoda hűség, mily szeretetet?

"Mit, mit?" - csicseregsz, ha kérdelek; - "Itt, itt!" -
csivogod, ha kereslek, s már tovatúnsz.
"Mit vitt?" - a társad kérdi; de: - "Csitt, csitt!" -
inted le, ahogy megint berepülsz.
Nem értelek, isteni
vendég, te ficséri,
csak nézem, hogy körülözöl elegánsan
s csupaszi-j-fiaidnak enni hogy adsz:
áldás lakik a fehérfalú házban,
ficséri-füsti, ahol te laksz.

Pedig gyötrödsz, te, vidámszavú fecske,
te, szép, te, citeracénekű:
mint lelket a bűn, fészked, nyűve-szennye
folyton emészt, a rüh, bolha, tetű.
"Csitt, csitt!" - keserű
szavad is gyönyörű:
ha csak villansz, önzőn felejtem
nyomorod, nyilgyors, légi vadász,
s - "Vigy, vigy!" - hintázom a végtelenben
kek szárnyadon elragadtatás.

Mert ott aztán te vagy úr, ti vagytok
urak az arany gömb alatt,
szédültök, ahogy föl-, ahogy lecsaptok
/világnagy csókban a gondolat/ ;
ég hangos halai,
fecsegetek, ficséri:
a mindenség öröme tolong a
táncotokban, az életetek -
nem is figyeltek rá, hogy a konyha
álmát a mennybe kötitek..

Fecske, te, ficséri, füsti fecske,
három-négy éve láttalak,
s most újra jössz, elegánsan evezve:
unokád? a fiad? férjed? te magad?
Bárki vagy, Dalteli,
jó látni, hallani,
hogy itt vagytok, áldó igézet,
nyarunkat telezengei
hű fiai a szenvedésnek,
barátain, - és győztesei!

(Mórán Lőrinc)

Szabó Lőrinc

KECSKEMÉTI GÁBOR

A TÖRTÉNETI KOMMUNIKÁCIÓELMÉLET LEHETŐSÉGEI

Az utóbbi években már szakmai konszenzusként hivatkozhatunk arra, hogy a régi irodalom alkotásait adekvát elméleti keretben kell szemlélnünk, vagyis az irodalom története mögé felhúznunk az irodalmi elvek, az irodalmi gondolkodás történetét. Az irodalmi elveket a grammatikában, retorikában, poétikában és logikában együttesen lelhetjük fel, ezért megindult és fontos eredményeket hozott ezek 16–18. századi magyarországi történetének tanulmányozása.¹

A kutatásban azonban olyan jelek is mutatkoznak, hogy ez önmagában nem lesz elegendő. Egyrészt úgy tűnik, hogy a praeeptum-műfajoknak is megvan a maguk autonóm története, amely nem feltétlenül a napi gyakorlati igényekkel szoros összefüggésben alakul.² Erős a gyanú, hogy a kézikönyvek megállapításai és ajánlásai sok esetben nem a tényleges gyakorlatot írják le, hanem toposzokat ismételnek, amelyek filozófiai, teológiai vagy morális pozíciók demonstrálása végett mondatnak ki, vagy azért, hogy az ezek valamelyike által előírt kommunikációs hagyományrendszerhez való csatlakozást kifejezzék.

Másrészt a kézikönyvek tanításai kevésbé gyakorlatiasak. A retorikai, homiletikai munkák számos, a gyakorlati kommunikáció szempontjából elsődleges fontosságú kérdést nem érintenek. Nem szólnak például a világi szónoklat és a prédikáció viszonyáról, az egyházi szónoklat műfajelméleti helyéről, pedig például alapvető fontosságú volna tudnunk, hogy melyik *genus* szabályait látták rá alkalmazhatónak vagy hozzá közelállónak.³ Számos olyan finom elméleti distinkció, szubtilis osztályozási rendszer foglalja viszont a helyet a kézikönyvekben, amelyeknek az aktuális kommunikáció megformálására vagy értelmezésére való hatása jó esetben ha áttételes lehet. A tudománytörténet szempontjából például igen nagy jelentősége van annak, hogy milyen osztályozási rendszert dolgoznak ki az egyes teoretikusok a szóképek és alakzatok kategorizálására,⁴ ám bármiféle besorolástól függetlenül a metafora mégiscsak metafora marad, s ha egy konkrét irodalmi műben feltűnik, nagyjából néven nevezése mindaz, amit mondani tudunk róla. Magából a műből kiindulva nem lehet fogódzót találni ahhoz, hogy az adott

¹ BÁN Imre kezdeményezése (*Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*. Bp., 1971) óta főként BARTÓK István tanulmányai foglalkoztak ezekkel a kérdésekkel: Medgyesi Pál: *Doce praedicare. Az első magyar nyelvű egyházi retorika*. ItK 1981. 1–16.; Két XVII. századi magyar egyházi retorika. (Martonfalvi József György: *Ars concionandi Amesianae*. Szilágyi Tönköl Márton: *Biga pastoralis*). ItK 1983. 447–462.; XVII. századi logikai és retorikai irodalmunk kritikatörténeti tanulságai. ItK 1991. 1–24.; Buzinkai Mihály retorikai munkássága. ItK 1992. 203–220.; *A casa rustica és a mechanici*. Az „alacsony stílus” ismérvei a XVIII. század magyar irodalomelméletében. ItK 1992. 569–578.

² Peter BAYLEY, *French Pulpit Oratory 1598–1650. A Study in Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue of Printed Texts*. Cambridge, 1980. 69–70.

³ Az irodalomelméleti kézikönyvek szűkszavúsága előidézte szakirodalmi tévedésről lásd KECSKEMÉTI Gábor, *Domini sumus. Vallási tanítás és nemesi reprezentáció 17. századi halotti beszédek inventiójában*. ItK 1992. 386. 31. jegyzet.

⁴ Lásd például BARTÓK, *Buzinkai*, i. m. 211.

metafora mögött álló kategóriarendszernek a szerző által ismert és vallott változata meghatározható legyen; az alkotó irodalmi működés és az elméleti rendszer között nincs közvetlen kapcsolat. Alább látunk majd még egy példát efféle módszertani kétségre.

Ugyanakkor magukban a művekben számos elszórt megjegyzést lehet találni, amelyeket aprólékosan összegyűjtve olyasmit is megtudhatunk maguktól az aktív szerzőktől, amit az elméleti kézikönyvek sohasem rögzítettek.⁵ A szerzők ugyanis éber figyelemmel kísérték a működésüket befolyásoló tényezőket, regisztrálták azokat.

Megjegyzéseik azonban számos más gondolatkörhöz is kapcsolódnak, nem csak olyanokhoz, amelyek az irodalomelmélet régi műfajainak területeire volnának besorolhatók. Az írók ismereteik, világnézetük teljes körének, a világra vonatkozó ismereteik egészének részeként adják elő kommunikációt illető nézeteiket. Saját működésük mikéntjéről tett észrevételeik nem tárhatók fel, nem érthetők meg, ha az irodalomelméleti jellegű tudományok keretein belül maradunk, hanem komplex művelődés- és eszmetörténeti szemléletre van szükség, beleértve a világ megismerhetőségéről, a felismert tények közölhetőségéről, kimondhatóságáról, a közlés és az ismeret, a közlés és a valóság adekvát megfeleléséről, a közlés értelméről, céljáról tett megállapítások feltárását. Mindezzel már az ismeretelmélet, a filozófia, a teológia kérdéseinél, ezeknek a közlést bármilyen szempontból befolyásoló tételezéseinek és megállapításainak figyelembe vételénél járunk. Ezt kívánja a cím a történeti kommunikációelmélet szóval jelölni. A következő tanulmány pedig egy példát kíván bemutatni ezeknek a lehetőségeknek az alkalmazására, a 17. század közepi protestáns egyházi próza egy műfaját, a prédikációt, szorosabban a halotti beszédek állítva középpontba.

Egyik utolsó tanulmányában Tarnai Andor gyűjtötte össze a hazai puritánus szerzőknek az írásmód egyszerűségére vonatkozó deklarációit.⁶ Ezek között számos helyet lehetett találni, ahol stílusukat a tudományos stílustól megkülönböztették, és az is kiderült, hogy ebben jól bejártott, a puritanizmustól független, már hazai nyilatkozataiban is korábbról ismert hagyományra támaszkodhattak. A középkori *ars praedicandi*-irodalomnak hazai forrásokból is ismert közhelye, hogy a prédikátor ne bölcsességet fitogtassa, hanem Isten dicsőségére és ember társainak épülésére beszéljen.⁷ A 17. század eleji irodalmi gondolkodásban már Madarász Márton eperjesi evangélikus prédikátornál (1635) „terminológiaértékű szavakkal bontakozik ki [...] az udvari, az együgyű és a tudományos próza eltérő stílusa”: leszögezi, hogy nem „amaz igen nagy tudósok kedvéért” ír, „a’ kik magokban el-hitték, hogy a’ Minervát, a’ bölcseséget el-nyelték, és Soli sapiunt, csak egyedül ők bölcssek: hanem a’ magamhoz hasonló együgyűeknek, quorum scire hoc est, nihil scire.”⁸ A már a váradi puritán körhöz kötődő Pankotai Ferenc (1650)

⁵ Hasonló vizsgálatok a fordításelmélet története körében: BARTÓK István, „Szükséges azért az jó fordítás, és hasznos...” Vázlat az 1630–1700 közötti magyarországi fordításirodalom kritikátörténetéhez. ITK 1993. 451–469.

⁶ TARNAI Andor, *A váradi Orator extemporaneus*. In *Klanciczay-émlékkönyv*. Szerk. JANKOVICS József. Bp., 1994. 365–378. Előmunkálatai a *Renészerek a kezdetektől a romantikáig* c. kötetben, írta, összeáll. TARNAI Andor, CSETRI Lajos, Bp., 1981.

⁷ TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik.” *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*. Bp., 1984. 71.

⁸ Idézi TARNAI, *A váradi Orator extemporaneus*, i. m. 371.

ugyancsak az „együgyűek”-hez akar szólni, nem „a’ fen-járó, és nagy elméjű” emberekhez, vagyis a tudósokhoz; „az őáltala elképzelt közönségnek nincsen könyvtára, nem tud latinul, és azon sajnálkozott, hogy az ilyeneknek keveset fordítanak magyarra.”⁹ Mikolai Hegedűs János nyilatkozatának (1648) jelentős része ugyan az *udvari* stílus elvetéséről szól, az a kitétel azonban, hogy könyve „nem valami oly tarafarás munka, nem e’ világi bölts methodusra cirkalmaztatott”,¹⁰ nyilván a *tudományos* stílustól való elhatárolódásra szolgál.

A „prédikáló és hitbuzgalmi írásmód [...] tárgyilag korántsem állt szemben a tudománnyal, sokkal inkább annak a széles közönség számára érthetővé tett változata volt.”¹¹ Azonos azonban már csak azért sem lehetett vele, mert a tudományos közlésmódot, amely e kegyességének (és az udvarinak is) alapja, ekkor még kizárólag latin nyelvűnek vélték.¹² Viszont „a külföldi egyetemekre utazó magyarok seregnyi népnyelvű könyvvel (kegyességi művekkel és prédikációs kötetekkel) találkoztak, és e nyelveket lekipásztori indíttatással igyekeztek megtanulni.”¹³ Az angol és holland kegyességi irodalomnak „alakulhatott ki valamiféle stílusa vagy inkább stíluseszménye, és ezt igyekeztek nálunk a puritánusok a maguk eszközeivel és a hagyományok felhasználásával megvalósítani.”¹⁴

Az egyszerű stílus puritánus eszménye tehát különbségeket lát a tudományos kifejtési mód és saját retorikai elvei között. Ez a tény feltétlenül szükségessé teszi, hogy a ramusi alapokon kidolgozott tudományos módszer kommunikációs alapelveit¹⁵ a puritánus gondolkodásban kialakult alkalmazásaikkal és esetleges módosulásaikkal szembesítsük.

A körültekintés már csak azért is indokolt, mert azzal a közkeletű megállapítással kapcsolatban, hogy az 1570 körül Gyulafehérvárra meghívott Ramus a puritánusokkal, Tolnai Daliékkal „érkezett meg” végül hozzánk, már Keserű Bálint óvatosságra intett. Elsősorban nem arra a pontosítására gondolok, amely Újfalvi Imre működésében a hazai Ramus-recepció történetének addig figyelembe nem vett láncszemére figyelmeztet,¹⁶ hanem inkább azokra a megjegyzéseire, amelyek azt a kérdést vetik fel: valóban Ramus érkezett-e meg a puritánusokkal. Az iskolai gyakorlatba feltétlenül, hiszen ott Ramus saját tankönyveivel cserélték le az ortodoxia vezető tekintélyeinek műveit. A gyakorló prédikátorok prózastílusát jellemző egyszerűség dolga azonban bonyolultabb ennél.

Igaz, hogy Ramus nevével fémjelezve kerül sor ennek az új írásmódnak a bevezetésére,¹⁷ ám ez nem jelenti azt, hogy minden tekintetben autentikus Ramus-

⁹ Uo. 372.

¹⁰ Idézi TARNAL, uo.

¹¹ Uo. 374. A magyarországi halotti beszédek történetében már Szikszai Fabricius Balázs Balsaráti Vitus János fölött tartott latin orációjában megvan az isteni ihletésre, sugalmazásra hivatkozó, tudomány nélküli, tudatlan prédikátori csorda éles elítélése (lásd Janus Pannonius – Magyarországi humanisták. Kiad. KLANICZAY Tibor. Bp., 1982. 958–959.).

¹² TARNAL, *A váradí Orator extemporaneus*, i. m. 374.

¹³ Uo. 373. Az itt felsorolt példák mellett lásd még Apácai saját nyilatkozatát holland, francia és angol nyelvismertetéről: BÁN Imre, *Apáczai Csere János*, Bp., 1958. 152–153.

¹⁴ TARNAL, *A váradí Orator extemporaneus*, i. m. 373.

¹⁵ KECSKEMÉTI Gábor, *Genus dicendi – genus docendi. Sermo és doctrina a 17. századi protestáns prédikációirodalomban*. Berliner Beiträge zur Hungarologie, 7. 1994. 50–76.

¹⁶ KESERŰ Bálint, *Újfalvi Imre és az európai „későhumanista ellenzék”* Acta Historiae Litterarum Hungaricarum (Szeged), 9. 1969. 41.

¹⁷ Mindenütt, „ahol a puritanizmus elterjedt, Ramus [...] módszere, retorikája, stíluseszménye is érvényesült” – fogalmaz TÓTH Béla, *Ramus hatása Debrecenben*. Könyv és Könyvtár (Debrecen), 12. 1979. 90.

olvasatról lenne szó. A puritánoknak „Nem volt [...] szükségük a »teljes« Ramus-ra; elsősorban és szinte kizárólag a logika reformere érdekelte őket.”¹⁸ A „puritánus-vallási újítások, egyházi reformok [...] közvetlenül az angol mozgalom elméletéből és gyakorlatából” merítettek.¹⁹ A 17. századi magyarországi puritánusok populáris kommunikációjának irányításában is főként a korabeli angliai kegyességi irodalomnak volt jelentős szerepe.

E történeti tények mellett figyelembe veendő még egy általános módszertani probléma is. Omer Talon retorikájáról szólva Peter Bayley elismeri, hogy olyan lényeges ismeretelméleti aktusnak, amilyen az invenció és a diszpozíció logikába helyezése, kellene lennie valamilyen érzékelhető hatással a művekre – ám a kutatás eddigi állásának összegzéseként elmondható, hogy ilyet sem a stílusban, sem az alkotási módszerben nem sikerült találni. Kétséges, hogy a szubtilis logikai különbségek valaha is megalapozhatnak a stílusig lehatolni kívánó részletes vizsgálatokat.²⁰ Problémánkra lefordítva ezeket a megállapításokat, arról van szó, hogy a puritánus Ramus-recepció regisztrálása önmagában nem elegendő ahhoz, hogy a puritánus prédikáció-irodalom retorikai jellegzetességeit tárgyalni lehessen. A közléssel kapcsolatos elméletek és közlési gyakorlat elemzését közvetlenül azon az anyagon kell elvégeznünk, amelynek követése a magyarországi gyakorlatot kialakította. Mivel a puritánus eszményekkel kapcsolatos retorikai konvenció legnagyobb bőségben Angliában bontakozott ki, a 17. század jelentős részében a magyarországi reformátusság élénk angliai kapcsolatokkal rendelkezett, s az angol nyelvtudás is szignifikánsan szélesebb körben jelent meg ekkor, mint a megelőző és a következő időszakokban, ez lényegében az idehaza is ható angliai elméletek és szónoki gyakorlat feltárását jelenti. E vizsgálat csak hosszú évek szisztematikus kutatásával lesz elvégezhető.

A protestáns prédikátorok beszédmódjának a puritánus közlésrendszerben való szemlélete természetesen a beszédekben közölt megállapítások igazságtartalmát is új megvilágításba helyezi. Miután világossá vált, hogy nem közvetlenül a tudományos igazságok közlésére szánt filozófiai közlésmód, hanem annak a protestáns ígéhirdetés körülményeire tekintettel kialakított áttételes változata működik e beszédekben, érdeklődésünk joggal fordul a közölhetőség, elmondhatóság, kifejezhetőség tekintetében e kommunikációs rendszerben kialakult meglátások felé.

Nézetek a valóság és a tudományos felismerés viszonyáról

A tudományos közlés 17. század eleji ismeretelméleti megfontolásai optimisták az igazságok tudományos módszerekkel való feltárhatóságának és a felismert érvényes igazságok közölhetőségének kérdésében. Francis Bacon szerint az idólok tudatosítása és meghaladása megnyitja az utat mind a megismerés, mind a hiteles közlés előtt, ezután már egy racionális módszer rigorózus lépéseivel az abszolút bizonyosság elérhető, a természet rejtett rendje feltárható, majd ugyane gondolatmenetet adekvát verbális formában követve másokkal is közölhető. Megoldását persze joggal érezhetjük az általa felvetett problémák súlyához képest inadekvát-

¹⁸ KESERÚ, i. m. 41.

¹⁹ Uo.

²⁰ BAYLEY, i. m. 29–31.

nak, amely alábecsüli az idolk eltávolításának nehézségeit.²¹ A katolikus-református hitvitáknak a tanok bizonyosságát illető vitáiban más álláspont formálódik: az ember nem juthat el az abszolút bizonyossághoz, a bizonyosságnak különböző szintjei vannak. Nincs külön módszer, az igazságot teológiai kérdésekben is ugyanolyan lépésekkel kell feltárni, mint ahogyan egy értelmes ember köznapi dolgokról gondolkodik.²² Az egyszerű, tanulatlan, de értelmes emberek tapasztalatainak érvényességébe vetett hit a puritánok állandó hivatkozási alapja.²³ Medgyesi Pál is „a jó magyar emberek” szokásában szeretné felkutatni a helyes magyar szólásmódokat; szerinte „magyarul legigazabban s tisztábban a tudna szólni és írni, aki (egyébként értelmes ember lévén) semmi nyelvet nem tudna.”²⁴

Alvinci Péter *Postilla*-gyűjteményéből már Tarnóc Márton idézte a világi ismeretek bizonytalanságáról és viszonylagosságáról szóló passzust: „az bölcs emberek elmét futtatnak, és értelmet értelemmel pótolnak. Az égh forgásáról a mint régen munkáson írt Ptolomeus, azt tsak nem régen émendálta, és iobbította Ticho Brache: Az természet fogyatkozásának az nyavalyáknak orvoslásába, a mit talált Galenus, különben tetetz Hypocratesnek, és így az töb tudományoknak nemeiben, sok féle opiniok voltak és vadnak.”²⁵ A gondolkodás szabadságának azonban csak a világi tudományok területén van helye, a teológiába nem szabad behatolnia: „az egy öröcké-való Istenségről, a mint Chrisostomus szol: Non licet ultra progredi, quam fert mensura nostre tenuitas, az az: Nem szabad tovább menni, csak míg az mi mértékünknek gyengésege szenvedí.”²⁶

A teljes bizonyosság részletkérdésekben gyakran nem érhető el. Ilyen pozícióval találkozunk Kecskeméti Alexis János prédikációs könyvében, aki közli, hogy a Dániel könyvében jövendőlt negyedik birodalmat sokan a római birodalommal azonosítják, ő azonban a Szeleukidák birodalmaként értelmezi. „Mi ez ket értelmek közöt, noha ezt az utolsot az czelhoz közeleb valonak ismerjük lenni, s-ezt-is tartjuk: De ha kik az Romai birodalmon, az első magyarazon akarnak meg maradni; [...] nem csatazunk erőtte: mivel hogy még erről az iras magyarazo Doctorok szinten megh nem alkuttanak. Akkinek mellyik tertzik valasza magának.”²⁷

²¹ Henry G. van LEEUWEN, *The Problem of Certainty in English Thought 1630–1690*. The Hague, 1970². 1–12. (Első kiadása 1963-ban jelent meg.)

²² A bizonyossággal kapcsolatos gondolkodásnak ezt az útját Leeuwen két liberális anglikán, William Chillingworth (1602–1643) és John Tillotson (1630–1694) műveiben mutatja be. Az utóbbi már arról is meg van győződve, hogy csak a jelenségek felszíni megjelenései megközelíthetők. Lásd LEEUWEN, i. m. 13–48. Tillotson egyszerű és könnyed stílusú prédikációinak európai népszerűségéről és fordításairól lásd SZÖRÉNYI László, *Faludi Ferenc, a könyvvizsgáló*. MKSz 1979. 20–21.

²³ Richard Foster JONES, *Ancients and Moderns. A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England*. New York, 1982³. XI. (Első kiadása 1936-ban, átdolgozott második kiadása 1961-ben jelent meg, a harmadik kiadás az utóbbi utánnymomása.)

²⁴ *Rendszerek*, i. m. 173.

²⁵ TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*. Bp., 1978. 105.

²⁶ Uo. 106.

²⁷ KECSKEMÉTI ALEXIS János *Prédikációs könyve (Dániel próféta könyvének magyarázata)*. Kiad., jegyz. SZUROMI Lajos, bev. GOMBÁNYI LÁBOS Olga. Bp., 1974. 207. Hasonló kitételekkel már a 16. század prédikációs gyakorlatában lehet találkozni. Amikor Kultsár György arról töprengett postilláiban, hány napig tarthatott a napkeleti bölcsek útja, így fogalmazott: „Veteködnék az doktorok az üdörről, hogy tudniülük mikor jötenek legyen az bölcsek Jeruzsálembé? De én azt mondom, hogy az Krisztus születése után tizenharmad nap felé jötenek.” (Idézi NEMESKÜRTY István, *A XVI. század utolsó három évtizedének postillairodalmából*. It 1957. 456.).

Természetesen abban az értelemben ez az ismeretelmélet is megőrzi optimizmusát, hogy szilárdan tételezett meggyőződése szerint az üdvözüléshez szükséges igazságok megismerésének képességével – nem önérdeméből, hanem isteni gondoskodásból – fel van ruházva az ember. Ám ezen igazságok kifejtésének technikái igen sokfélék lehetnek, a prédikátorok egyedi gondolkodásmódját és habitusát tükrözhetik.

Nézetek a tudományos felismerés és a kommunikáció viszonyáról

Számos magyarországi protestáns prédikációban megfigyelhető az az ismeretelméleti állapot, amelyet Debora Kuller Shuger amerikai kutatónő egy konzervatív anglikán prédikációs gyakorlatában mutatott be: a dolgoknak nincsenek tiszta határai, még az én-nem én határa is átjárható, a dolgok egyszerre bírnak több, egymással akár ellentétes jelentéssel, szó szerinti és metaforikus értelmekkel, a *verbum*-ról tett megállapítások a *res*-re is vonatkoznak. Gyakori prédikációs módszerük egy-egy kép bibliai előfordulásainak összegyűjtése és összeszövése. Az ilyen módszerrel megszerkesztett gondolatmenet mégsem logikátlan, heterogén elemekből hevenyészett konkordancia, hanem alkalmanként történetfilozófiai, megváltástani egészszé is összeálló egységes szemlélet jellemzi,²⁸ és ez mindennél jobban mutatja, hogy a szerkesztésnek ez a módja nem a racionális gondolatmenet népszerű kommunikációjává való lefordításakor mint hordozó sík születik meg, hanem a racionális gondolatmenet helyett, mint önálló világszemléleti rendszer működik; mintha maga is egy lenne az általa kifejezett egyszerre érvényes ellentétek közül: népszerű kommunikáció és tudományos diskurzus, közlés és az igazság feltárása egyben.

Más prédikátorok már pontosan felismerik *res* és *verba* különbségét, sőt lehetőséget találnak elválasztásukban arra, hogy aktuális érvelésben használják fel. Egyikük a puritánokkal kapcsolatban állapítja meg, hogy azok nem egyházi-teológiai tanításaikkal hatnak széles körben, hanem társadalombírálatukkal; az előbbinek finom árnyalatait az emberek önmagában fel sem fogják, a tényleges érdeklődést kiváltó és hatást biztosítani képes utóbbira viszont a puritánok gondosan rájátszanak. Lényegében a puritanizmusnak mint baconi értelemben vett idolként a leírását tartalmazza ez a megfigyelés.²⁹ Implikálva azt a következtetést is süríti, hogy a kommunikáció és az igazság előrehaladása szükségképpen sohasem lehet azonos folyamat.

Érdeemes itt foglalkozni azzal az idézettel, amelyet Apácai választott *Encyclopaediája* egyik mottójául: „Ego ex eorum numero me esse profiteor, qui proficiendo scribunt, et scribendo proficiunt.”³⁰ Írva való előrehaladás a tudományokban – e gondolatnak lehetne olyan értelmet tulajdonítani, hogy a kommunikáció működése az ismeretek körének bővülését jelenti. Ez a 17. század eleji új tudományos közlési elmélettel ellentétes gondolat: a közlés ott az ismeretek előmenetelének világától éppen élesen elhatárolódik, az ismeretek feltárása nem verbális műkö-

²⁸ Debora Kuller SHUGER, *Habits of Thought in the English Renaissance. Religion, Politics, and the Dominant Culture*. Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1990. 47–63.

²⁹ Uo. 26–30.

³⁰ APÁCZAI CSERE János, *Magyar enciklopédia. Logika*. Kritikai kiadás, kiad. MOLNÁR József, jegyz. LÁZÁR György, az előszót kiad., ford. OROSZ Lajos. Bp., 1959. 59.

dés, eszményi közlésnek azt lehet tekinteni, amely az előzőleg tudományos módszerekkel feltárt igazságokat a lehető legnagyobb hűséggel reprodukálja. A mottó tehát ezen ismeret- és közléselemleteknél jóval archaikusabb nézethez vezet, és Bán Imre meg is találta forrását Szt. Ágoston egy levelében, közvetlenül pedig Kálvin *Institutiójának* az olvasókhöz intézett előbeszéde végén.³¹ A hely értelmezése tekintetében is valószínűleg neki van igaza, amikor nem a kollektív tudományos előmenetelre utaló jelentést olvas ki belőle, hanem a személyes elmélyülés jegyeit: „a makacs kitartást, a folytonos önképzés [...] határt nem ismerő vágyát”.³² Erdemes azonban hozzátenni ehhez, hogy magában az enciklopédiában sem egyértelmű az igazság feltárásának haladása és a kommunikáció viszonya. Egyrészt a közlés diszpozícióját meghatározó logika tudományát, forrásán, Amesiuson túllépve, nem a „szók”-hoz kapcsolja nyelvi tudományként, hanem „a logikai kategóriákat, érveket a dolgok, a valóság általános tulajdonságaiként, a dolgokban, a valóságban megnyilvánuló elvekként fogja fel”.³³ Ugyanakkor azonban abban a minimális terjedelmű szövegrészben, amely az enciklopédiában a közlés elméletével foglalkozik (tudjuk, a mű nyelvi-irodalmi részei nem készültek el), a karteziánus ismeret- és közléselemlet árnyalt problémarendszere szóba sem kerül, csupán Amesius formális logikájának csaknem mechanikus nyelvi vetületéről, a *iudicium* utáni lépésről, a *methodus*ról van szó, amelyben a *genesis* csaknem ugyanolyan automatikus folyamat, mint ellentétes irányban az *analysis*.³⁴

A gyulafehérvári oráció a Descartes-hatás elmélyüléséről tanúskodik, hiszen idézi Descartes szavait, amelyek szerint rendszerének gyümölcse, hogy folyamatosan új igazságok feltárására tesz képessé³⁵ – kommunikációs következmények regisztrálására azonban ez alkalommal sem került sor. Efféle következtetések levonására Martonfalvi Tóth György *Examen logicum*ában (Debrecen, 1664) találunk példát. Határozott nemmel válaszol arra a kérdésre: „An recte definiat Keckermannus logicam per artem, dirigendi mentem in cognitione rerum?” Fecsegők „azok a magyarok, akik szakadatlanul tanulják a logikát, mégpedig azzal a céllal, hogy [...] mindenről, még soha nem hallott, olvasott dolgokról is pro et contra vitatkozni tudjanak. Nem ez az út vezet a csillagokba, barátaim, hanem ha jól akartok értekezni, akkor a logikával együtt minden tudománynak legalább a meghatározásait és felosztásait tanuljátok meg, mert a fejsze szerszám, de nem tudtok vele fát vágni, ha nincs fa; a logika is szerszám, amelyet azonban nem használhatsz a fizikában, teológiában stb., ha nincsenek fizikai, teológiai s egyéb ismeretek.”³⁶ A közölt ismereteket tehát nem a logika, hanem az egyes tudományágak alapozzák meg, a ramusi logika lényegében csak a művek megírásának segéd-

³¹ BÀN, *Apáczai*, i. m. 179.

³² Uo. A tudományos önképzés és az írás kapcsolatát emeli ki Apácai Fortius-fordítása is: „soha ne hidd, hogy annál többet tudj, mint az mit már megírtál.” (*Magyar logikácska és egyéb írások*. Kiad., bev., jegyz. SZIGETI József. Bukarest, 1975. 121).

³³ Lásd a kritikai kiadás kommentárját, 71.

³⁴ Apácai éppen elmélyült puritán meggyőződése miatt „nem volt elég racionalista és elég karteziánus ahhoz, hogy a Voetius-féle [...] ortodoxián túljusson”, „puritán biblicizmusa akadályozza Descartes rendszerének teljes áttekintésében”, fel sem merült benne annak a lehetősége, hogy Amesius formális logikáját „megkísérelje összehangolni a karteziánus ismeretelmélettel”. (BÀN, *Apáczai*, i. m. 189). Az ítélet- és következtetéselemlet elrendezéstől való megkülönböztetéséhez lásd BARTÓK, *Két XVII. századi magyar egyházi retorika*, i. m. 451.

³⁵ BÀN, *Apáczai*, i. m. 412.

³⁶ Idézi TÓTH, i. m. 94.

eszköze.³⁷ Ez a hangsúlyáthelyezés is nyilvánvalóan egyike azoknak a nyilatkozatoknak, amelyek a ramusi-amesiusi rendszertől való nyomatékos eltérésekként regisztrálhatók Martonfalvi Tóth György gondolkodásában. Bartók István több hasonlóra hívta fel a figyelmet a szerző homiletikájának elemzése közben, megállapítva, hogy annak címe (*Ars concionandi Amesiana*) ellenére gondolati összetevőit nem lehet summásan az Amesius-hatásra való utalással elintézni.³⁸

Nézetek a kompetencia preformáltságáról: racionalizmus és empirizmus

Az emberi kompetenciának a valóság feltárásában, illetve a feltárt igazságok közlésében való mértékéről tett megállapításokat természetesen alapjaiban befolyásolják a gondolkodás működéséről vallott nézetek. Ezek két markáns irányzata lényegében a gondolkodás preformáltságát ítéli meg eltérően.

A korai pszichológiai gondolkodásnak „az európai filozófiában két fő útja van: az egyik az *empirista*, a másik a *racionalista* út. [...] Míg az egyik oldalon, az empiristáknál az induktív módszer, az emberi elme üres lapként való felfogása és az asszociáció mint mindenható gondolkodási művelet kapcsolódnak egybe egymással, addig a másikon, a racionalista póluson a dedukció, a velünk született eszmék tana és a gondolkodás logikai-matematikai, a szükségszerű viszonyokkal kapcsolatos komponensének kitüntetett szerepe jár együtt. [...] Bacon és követői [...] szerint a tudós feladata az, hogy minden előítéletétől, előzetes elvárásától megszabadulva (ködképeit levetkezve) szorgalmas méhecskeként gyűjtögesse egymás mellé rakodva az ismereteket, melyekből össze fog állni a helyes világkép. [...] míg az empiristák a tapasztalat mindenhatóságát hirdetik, a racionalista az emberi észben, a saját magára és csakis saját magára hagyatkozó értelemben keresi a bizonyosságot. Nemcsak a tekintély vezet félre, sokszor érzékeink is becsapnak. Az igaz megismerés kiindulópontja ezért sokkal inkább a megfellebbezhetetlen általános igazságot sugalló *intuíció* [...], királyi útja pedig a *dedukció*: az intuícióval felismert elemi igazságokból a matematikai levezetés szigorának megfelelően kell eljutni a teljes jelenség sor megismeréséhez.”³⁹ „A karteziánus gondolkodás minden tapasztalást kétellyel kezel.”⁴⁰ A „saját tapasztalás, az egyén gondolkodása csak úgy válhat abszolút kiindulóponttá, még a létezés bizonyítékává is, ha a gondolkodó lény közvetlen tudomással bír saját gondolatairól. Descartes a megismerő ember lelkét alapvetően *önreflektívnek* tartja.”⁴¹

Mind a racionális, mind az empirista felfogás jelentkezik Magyarországon is, nagyjából egyidőben, a 17. század közepén.

A Porcsalmai kéziratában fennmaradt *Philosophia naturalis*, amelyben a descartes-i ismeretelmélet elemeiről Apácai a legrészletesebben szól, egyetértőleg ír a tudatunkban található egyetemes fogalmakról, vagyis az idea innatákról, amelyeket lehetetlen az érzéki tapasztalatból meríteni, és cáfolja a „Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu” ezzel szembehelyezkedő, közkeletű tételét.⁴² Hú

³⁷ Uo. 92., 96.

³⁸ BARTÓK, *Két XVII. századi magyar egyházi retorika*, i. m. 448.

³⁹ PLÉH Csaba, *Pszichológiatörténet. A modern pszichológia kialakulása*. Bp., 1992. 33.

⁴⁰ Uo. 34.

⁴¹ Uo.

⁴² BÁN, *Apáczai*, i. m. 528–529.

tanítványának bizonyult – e tekintetben is – Bethlen Miklós, aki önéletírásában többször is visszatér e kérdésre. Ugyanezt az empirista tételt „bolondul hirdetett és a keresztyén vallást tőből felfordító, atheusokat csináló mondás”-nak tartja, kifakad „azok ellen, akik szegény Cartesiust atheusnak csinálták azért, hogy azt találta írni: Philosopho veritatem inquirenti semel in tota vita dubitandum est: an sit Deus? aki pedig azt állította, hogy non semel in vita, sed semper dubitandum est: an sit Deus? annyira becsülik és ugyan imádják”.⁴³ Ez az „istentelen axioma” „ha a lelket semmivé is nem teszi éppen, de kiveti az urat a királyságból, és azt adja a testnek egészen”.⁴⁴

A konzervatív felfogású prédikátorok Descartes tanait ugyanilyen veszélyesnek tartották. Enyedi István enyedi professzor 1694-ben, Malomvízi Kendeffi János temetésén orációt mondott,⁴⁵ amelyben többek között azokat támadta, akik összezavarják a test és a lélek dolgait. Az orátor megjeleníti a lelket anyagnak tételező, üstökvonó filozófus alakját, amint a lelket „táblára festi, czirkalomra veti, lineákra szabja, határt, helyet, szugolyékokat oszt néki, a’ mellyekben magát vagy megvonja, vagy néha szélesebben kiterjeszse”. Nem nehéz ebben a mondatban a karteziánus lélektanra ismerni. Descartes volt az, aki a lelket a tobozmirigybe lokalizálta; az őt pontosan követő Apácai megfogalmazása szerint „Minden érzékenységeknek fészke a fenyőmakkocsk a agyban.”⁴⁶ Az ide – az „életszellemek” (Apácinál: „élő állatok lelkei”, „vékony és sebesen mozgó leheletek”⁴⁷) közvetítésével – befutó percpiciós ingerek méret- és alakváltozásokon keresztül hatnak a lélekre, amely saját válaszreakcióit is a tobozmirigy felszínére ható alakváltozásokon keresztül képes közvetíteni.⁴⁸

Efféle természettudományos magyarázatok helyett Enyedi szerint a lélek igaz mibenlétét a lelkiismeret is elégségesen megmutatja, s a Bibliára alapozott teológia erősíti meg: a lélek értelem (a dolgok megfogása) és az értelemmel felfogott dolgok között való ítélettétel, ez utóbbi mozdítja meg az indulatokat. „Mind ezek pedig mint hogy tudva és érezve léznek, az egy Gondolkozásnak nevével szabad léssen mind ezeket kifejezned.” Ha valakit zavarna ez a megnevezés, ám használjuk helyette a lélek szót, de attól az még merő gondolkodás marad. Enyedi gondolatmenete ezen a helyen párhuzamosan fut a karteziánus érveléssel: Apácai éppígy szögezte le, hogy „a gondolkodáson értetnek mindazok, melyek mű tudtunkra léznek bennünk: és így nemcsak az értés, akarás, képzés, hanem az érzés is annyit téssen itt, mint a gondolkodás”.⁴⁹ A karteziánus Apácinak könyve elején leginkább azért volt szüksége erre a megállapításra, hogy a lelki jelenségek legszélesebb körét kapcsolhassa be a létezését bizonyító „cogito” jelentésébe, Enyedi-

⁴³ BETHLEN Miklós, *Élete leírása magától*. In Kemény János és Bethlen Miklós művei. Kiad., jegyz. V. WINDESCH Éva. Bp., 1980. 448–449.

⁴⁴ Uo. 469.

⁴⁵ RMK I. 1506.

⁴⁶ APÁCAI CSERE János, *Magyar encyclopaedia*. Kiad., bev. BÁN Imre, jegyz. GYENIS Vilmos. Bp., 1959. 193. (A továbbiakban az APÁCAI hivatkozás ezt a kiadást jelöli.) Az elme innen, „mint egy királyka poroncsoldogálván”, a lelki cselekedeteket „nagy eszességgel és tanáccsal viszi végben” (199.).

⁴⁷ Uo. 193.

⁴⁸ PLÉH, i. m. 36–37. Vö. Apácinál: „Csak egy érzési és mozgási cselekedet sincs az élő állatokban, mely a bevétetett mozgás számtalanféle különbségétől eredetet ne venne és azokból meg ne magyaráztathatnék” (APÁCAI, 198.).

⁴⁹ APÁCAI, 56.

nél viszont e terminológiai konvenció a lelki működés racionális, intellektuális jellegének kifejezésében játszik főszerepet.

Enyedi gondolatmenete a továbbiakban is a – mindvégig megnevezetlenül maradó – kartezianizmus lélektanától való elhatárolódással folytatódik. Descartes volt az, aki mind az észlelés, mind a lelki mozgások elemzésénél „feltételezett egy alacsonyabb és egy magasabb szerveződési szintet”, vagyis kísérletet tett a „Nyers, durva »érzetadatoknak« és [az] ezen túlvivő megismerésnek” a kettéválasztására, a magasabb szintet az emberi elme tapasztalattól független (natív) sajátjának tekintve.⁵⁰ Enyedi szerint ezek a működések (mindkettő!) a léleknek csak járulékos tevékenységei. Szerinte a lélek lényegéhez nem tartoznak hozzá a test kapcsán végzett működései (a descartes-i alacsonyabb, lényegében fiziológiai jellegű szerveződési szint, Apácai terminológiájával: „érzés”⁵¹), sem a világot képző működések (ezeket Apácai „képzés”-nek⁵² és „ábrázolás”-nak is nevezte⁵³), így az ismeretek, tudományok, nyelvek sem (ez már a magasabb szerveződési szint működéséhez feltételezett velünk született eszmék tanának cáfolata).

Enyedi továbbá az indulatokat is járulékos lelki működésnek tekinti, s gondolatmenete itt már egybehangzik Descartes-ével, aki szerint az érzelmek a gondolkodás tisztaságához képest zavart jeleznek, s ezért a lélek szenvedélytelen állapotát hirdeti eszményként.⁵⁴ A gondolkodás tisztaságát megzavaró érzelmek keletkezési folyamatának a karteziánus rendszer későbbi felfogásával egybehangzó (noha attól még bizonyosan független) leírását ugyancsak megtaláljuk magyar nyelvű halotti beszédben, mégpedig igen korán, 1632-ben. Miskolci Puah Pál halotti prédikációjában a szomorúságot így definiálta: „az jelen valo gonosz-nak indulattya, mely származik az szívnek egyben-valo szorulásából, és az szívnek röh helyeiben levő spiritusoknak szeleknek szorongattatásokból.” Még feltűnőbb ugyanebben a prédikációban az öröm meghatározása, mert itt egymástól elkülönítve mutatja be Miskolci Puah a teológiai és a természettudományos álláspontot. Míg a teológusok szerint az öröm „Istentől az szívben fel inditatottat jo indulat az jokert, melyeket Isten adot” („Est affectus bonus excitatus a Deo in corde, super donum a Deo datum”), a fizikusok meghatározása viszont így szól: „az jelen valo jon fel indult buzgo io indulat, szarmazván az

⁵⁰ PLÉH, i. m. 38.

⁵¹ „Az érzés oly bévétel [receptio], mellyel a valamely előtte való testtől az inaknak rostjaiba nyomattatott és az agyba vitetett mozgás, végre az agyban lévő élő lelkek által a közönséges érzővel, azaz a fenyőmakkoskával is közletik” (APÁCZAI, 193–194.).

⁵² APÁCZAI, 193.

⁵³ „Az ábrázolás az, mellyel az agyvelő külömb-külobbféle változásából vagy a lelkek bizonyos elrendeléséből és mozgásából új képek támadnak a közérzőben” (APÁCZAI, 1977.). A képzések, „amennyiben azok a gondolkodásnak csak valami módjai, egymástól nem sokat különböznek, de amennyiben egyik egyet s másik más dolgot jelent, felette különbözök” (uo. 56.).

⁵⁴ Tágabb értelemben a perceptuális jelenségek is mind szenvedélyek Descartes fogalomhasználatára szerint, szűkebb értelemben azonban a szenvedélyek olyan „észlelések, melyeket a lélek saját magának tulajdonít, de melyeket az életszellemek mozgásai okoznak, tartanak fenn és erősítenek”. Az érzelmeket tehát igazából bizonyos testi változások okozzák, ezek azonban összekapcsolódnak a lélekben éppen folyó gondolkodással, és ezáltal a későbbiekben már maga a gondolat is kiváltja a megfelelő testi változást, s ezzel az érzelmet. A kontemplatív, sztoikus lélek azonban, felismerve, hogy mi az, ami nem helyesen tartozik egybe, ami nem szükségszerűen kell kiváltson bennünk érzelmeket, le tudja választani a gondolatot vagy a tárgyat az érzelemtől, s ezáltal megszabadulhat káros vagy túlzottan erőteljes érzelmektől. Lásd Descartes gondolatmenetének elemzését részletesen: PLÉH, i. m. 40–41. Descartes „mindent kizár a lélekből, ami nem szokványos értelemben tudatos” – fogalmaz a szerző (uo. 35.).

neminemü gyönyörűséges és örömdetes lelki allatnak az szive körül valo valtozasabol, és ugyan azon szünek ki terjedesébol.”⁵⁵ E korai szövegben tehát a szív az érzelmek kiváltódásának helye. Ez a karteziánus elgondolás szerint is lényegében így van.⁵⁶ Miskolci Puahnál ugyan nincs szó arról a még Descartes után is soká finomított tanrendszerről, amely az anyagi test és a nem anyagi természetű lélek kapcsolatfelvételi módjának magyarázata körül szövődött, de az világos a rövid utalásokból is, hogy az érzelmi-indulati folyamatokat a testi oldal idézi elő.

Miután leválasztotta a lelki működés járulékos elemeit, Enyedi a lélek lényegének megragadására tesz kísérletet. A lélek működését jelentő értelemnek és akaratnak a célját Istenben találja fel, mint teljes, állandó, tökéletes lényben, amely a lelket magában megelégtíti. Így a lélek definíciója nála: teremő Istene felé siető értelem és akarat.⁵⁷

Természetesen az a mód, ahogyan a halotti beszédek lelki jelenségekről írnak, nem mindig teszi lehetővé filozófiatörténeti összetevőik meghatározását. Polgári Gáspár Szemere György fölötti prédikációja szintén hosszan foglalkozik a lélek működéseivel, ám a tárgyalás módjából sem karteziánus, sem anti-karteziánus állásfoglalás nem olvasható ki. A lélek szemléli a jelenvaló dolgokat, az elmúltakról emlékezik, a jövőre általnéz, az egész világot gondolatával hirtelen általjárja, „a’ szóknak és dolgoknak ezernyi ezer sokaságát, az ő láthatatlan kintsei közé el-rejti, s’ a’ mikor akarja elő-hozza”. Nem földi materiából áll, nincsenek részei, csak tulajdonságai, eledele az igazság, amit a világon mindenütt keres, Istennel közvetlen kapcsolatban van.⁵⁸ A gondolatmenetet Enyediével egyedül az rokonítja, hogy a lélek Istennel fennálló szoros kapcsolata részesül a legnagyobb figyelemben.

Az empirista lélektan gondolatok Comenius működésével jelentek meg kétségkívül Magyarországon. Comenius 1633. évi lipcsei fizikai előadásai Baconre támaszkodtak. Mint kifejtette, a bizonyosság három lépésben szerezhető meg, az érzékelésre támaszkodik az értelem (vagyis helyes a Nihil est... közhelye), s az értelemre a hit. „A hívőnek ugyanis tudnia kell, mit kell hinnie.”⁵⁹ A Nihil est... igazát Comenius az *Orbis pictus*-ban is kifejtette,⁶⁰ valójában ez az a szemléleti alapelv, amelyre új szellemű tankönyvét felépítette.

Érdekes és jellemző dolog, hogy mind a racionális, mind az empirista lélektan a protestáns kommunikáció-eszménynek ugyanazt a sajátosságát erősíthette. Comeniustól idéztem a megállapítást, hogy a hitnek az értelemre kell támaszkodnia, Descartes gondolatmenetéből pedig még világosan anti-karteziánus szemléletű szónokunk is követésre érdemesnek tartotta az érzelmeknek az Istenhez közelítő lelki működésektől való leválasztását, és annak hangsúlyozását, hogy a lélek Is-

⁵⁵ RMK I. 631.

⁵⁶ Az „érző indulat” „a testnek a szív edényit és kebelecskeit kitágító vagy beszorító s annak részeit sokképpen mozgóató vértől és lelkektől származott felháborítása. Mivel ahol a lelkek bővebbek, tisztábbak és serényebbek, olyan mozgásokat csinálnak a szívben, hogy tudniillik ha az előtte való dolog gyönyörűséges, szeretetet, ha kedves, vígságot, [...] ha tetsző, jókedvet és a testnek jó karban lételet jelentik. Hahol ellenbe kevesebbek, temérdekebbek, későbbek és egyenetlenebbek, akkor azokba a részekbe folynak, amelyek, ha az előtők lévő dolog [...] kedvetlen, szomorúságot [...] és egyéb gonosz indulatokat szereznek.” (APÁCZAI, 197.)

⁵⁷ RMK I. 1506.

⁵⁸ RMK I. 1687.

⁵⁹ *A táguló világ magyarországi hírmondói. XV–XVII. század.* Vál., bev., jegyz. WACZULIK Margit. Bp., 1984. 373–376., vő. uo. 363.

⁶⁰ Uo. 377.

tennel való viszonya az értelem és az akarat dolga. Az értelmi oldal hangsúlyozása az ortodox református gondolkodás szokásos eljárása, az akarat kiemelése a puritánusok voluntarisztikus teológiájában történik meg, az érzelmeknek azonban egyik rendszerben sincs megkülönböztetett helye. Ezt a vonást erősíthették tehát az újabb filozófiai hatások is. Descartes különben odáig ment, hogy a tiszta és határozott (*clarus et distinctus*) értelmi felismerés önmagában biztosítja a helyes erkölcsi irányulást: „Ha mindig világosan tudnám, hogy mi igaz és jó, akkor sohasem kellene haboznom, miképpen ítélek s mit válasszak.”⁶¹ Az értelmi ráhatás, a tanítás középpontba állítása ezen alapelv szerint a prédikációtól megkívánt többi célkitűzés (erkölcsi ráhatás, nevelő célzat) megvalósítását is biztosíthatja. E racionalizmus hatása alatt is formálódott didaktikussá a magyar protestáns prédikátorok gyakorlata.

Igen fontos volna pontosan válaszolni arra a kérdésre, hogy mit is ért Descartes velünk született eszmék alatt. Ha a fogalom platonisztikus jellegű, az „örök igazságok, az általános fogalmak, a megismerés kategóriái a léleknek előre programozott, teremtésétől adott sajátosságai”,⁶² akkor nyilvánvalóan univerzális jellegűek. „Descartes néhol azonban megengedi a velünk született eszmékről szóló tanításnak egy lazább értelmezését is – eszerint lényegében minden fogalmi szintű megismerés velünk született eszmék mozgósításán alapulna.”⁶³ Ez a lazább értelmezés a mentális működések számára jóval relativisztikusabb kereteket határoz meg, aminek kommunikációelméleti következményeivel is számolhatunk.

A 17. században pedig találunk olyan forrásokat, amelyek egyértelműen a lazább értelmezést támogatják. Johannes Fridel⁶⁴ 1661-ben Wittenbergben tartott disputációja teljesen világossá tette, hogy az *idea innata* feltételezése nem jelent ismeretelméleti platonizmust. Ezek az eszmék ugyanis nem ismereteket, tényleges tudást tartalmaznak, hanem „olyan természetes képességeket [...], melyek segítségével bizonyos alapelvek érzéki megismerés nélkül jutottak az értelemnek osztályrészül, de a fogalmak ismerete nélkül közvetlenül nem alkalmazhatók. [...] A képességünk megvan a felhasználás előtt; ha a tények felmerülnek, következik az alkalmazás.”⁶⁵ Az ember e tudása nem is öröktől való, hanem „a szülőktől oltódik bele – fogamzásának pillanatában – bizonyos alapelvek ismerete.”⁶⁶

Arra, hogy a nemzés pillanatának a leendő gyermek egész habitusa szempontjából milyen nagy jelentőséget tulajdonítottak, még a vizsgált halotti beszédek érvanyagában is lehet adatot találni. Szatmári Lázár Miklós prédikálta el Iktári Bethlen Péter temetésén azt a – bizonyára nagy tetszéssel és egyetértéssel kísért – gondolatot, hogy „Látni valo dolog az-is, a' terehbe eső aszszonyi állatoknac méhekben fogadásokkor bolyongo elmélkedésec mit hozzanac a' magzatoknak, ki-

⁶¹ Idézi KECSKÉS Pál, *A bölcelet története*. Bp., 1981. 278.

⁶² PLÉH, i. m. 39.

⁶³ Uo. A pszichológia-történész nem tartja feladatának, hogy döntsön a helyes olvasat kérdésében (uo.).

⁶⁴ Fridel volt a soproni gimnáziumnak az a rektora, aki az 1693. évi új tanulmányi rendet összeállította. Konrektorként működött mellette Balog György, aki a Fridel által meghatározott iskolai olvasmányok közül kettőt is, Cicero leveleit és Cornelius Nepost megjelentette magyar fordításban (lásd *Római szerzők 17. századi magyar fordításai*. Szerk. KECSKEMÉTI Gábor. Bp., 1993.). A tanulmányi rend Comenius *Orbis pictus*ának tanítását is előírta. Az empirista szellemű tankönyv használatát talán épp Fridel lazább karteziánus felfogása tehetné problémamentessé a rektor számára?

⁶⁵ *A táguló...*, i. m. 258–259.

⁶⁶ Uo. 258.

nec ábrázatjánac változtatásában, kinec tagaikban lévő fél-szekésgekben, ki nyul ajaku, ki sandal, ki mitsodás miatta.” (A gondolatmenet, amelybe a prédikátor szavai illeszkednek, természetesen arról példálózik, hogy az elmélkedés rányomja a bélyegét az emberre, ezért is kell állandóan Istennek tetsző dolgokról elmélkednünk.)⁶⁷

Fontosabb azonban az efféle természetmagyarázó megjegyzéseknél⁶⁸ a lazábban értett idea innata-tannak az a következménye, hogy megengedi, sőt implikálja az intellektuális kompetencia történeti és földrajzi változásainak elismerését. A kompetencia változásairól szóló, önálló történettel bíró hagyományos gondolati elemek tehát akár a legkorszerűbb ismeretelmélettel is összekapcsolódhattak. Történetük azonban a karteizianizmushoz való viszonyuktól függetlenül is kommunikációelmélet-történeti jelentőségű.

E nézetek az empirizmus tudományos relevanciájának körét tradicionálisan szűkítik, de a racionális alapon megtehető érvényes kijelentések vonatkozásában is szűkítéseket tartalmazhatnak. A valóság tudományos feltárásának, illetve a feltárt igazságok közlésének lehetőségét mérlegelő gondolatok elemzését tehát feltétlenül szükséges szempontjaikkal finomítani.

Nézetek a tudományos kompetencia történeti változásairól

A 17. századi prédikátorok szavaiból világosan kitűnik, hogy ezek az ismeretelméleti és kommunikációs lehetőségek nem azonosak az emberi történelem menete során. Az embernek teremtetésekor birtokolt képességei a bűnbeesés hatására megromlottak, azóta csak jóval tökéletlenebb, fogyatékosabb megismerésre képes.

Kecskeméti C. János, azon ajándékok felsorolása közben, amelyekkel az Isten halálunk után ruházza fel a lelket, másodikként említi a bölcsességet; ennek birtoklására testi életünkben – a bűnbeesés következményeként – nincs lehetőségünk.⁶⁹ Miskolci Puah szerint is a bűnbeeséskor vesztette el Istentől adott bölcsességét az ember, annyira, hogy ma – „egy író” szerint – a dolgoknak nem lehet tökéletesen a végére jutni, amint azt még a „Doctorok” is megvallják. A lélek az eredendő bűn miatt tökéletlen, nem tudja „megarányozni” a dolgot, ha néha megfogja is, belső természetét csak homályosan látja, nem azzal a renddel ismeri, amint kellene. A lélek megismerő képességei csak a mennyi öröklétben, a lelki

⁶⁷ RMK I. 787. 56–64.

⁶⁸ Nem könnyű eldönteni, hogy a prédikátor szavai a közönség általános meggyőződésére, egy populáris, naiv természetmagyarázó hiedelemre utalnak-e, vagy a magasabb erudíciójú rétegek tudományos ismeretanyagának kuriózumkénti említéséről van szó. Ernst Gombrich azt a nézetet, amely szerint „a születendő csecsemőre hatnak az anya által a terhesség során látott képek, illetve a szülők által a fogamzás idején átélt lelki képek”, mint olyan „őségi hiedelmet” említi, amely beépülhetett Ficino *imago-elméletébe* (*Icones symbolicae. A szimbolikus kifejezés filozófiai és ezek hatása a művészetre* (1972). In *Az ikonológia elmélete*. Szerk. PÁL József. Szeged, 1986. I. 114–115.). A „tudományos” konstrukció szívósan tartotta magát: a magyar prédikátor kortársa, a cseh Marcus Marci de Landskron (1595–1667), a prágai egyetem professzora arisztotelészi alapelveket mechanisztikus-fizikai magyarázatokkal és misztikus filozófiai elemekkel egyaránt ötvöző spekulatív embriológiájában (1635) részint optikai fénytörésekkel, részint hasonlóképpen a terhes anya gondolati képeivel magyarázta az embrió rendellenes formálódását (Walter PAGEL, *Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century*. Bulletin of the Institute of the History of Medicine, 3. 1935. 97–128., 213–231., 265–312.; reprint kiadása: W. P., *Religion and Neoplatonism in Renaissance Medicine*. London, 1985.).

⁶⁹ RMK I. 738. 6. temetési prédikáció, R7v–S3r.

újjaszületéskor állanak majd helyre.⁷⁰ Selyei Balog István *Temető kertjének* huszadik prédikációja is arról értekezik, hogy tudásunk a bűnbeeséskor veszett el.⁷¹ Keresszegi Herman István szerint a tudás megbomlásához már az ördög jelenléte is elég volt: az Úrnak a tudás fájáról való tanítását (1Móz 2,17.) Éva már a kígyónak sem tudta szó szerint elismételni (1Móz 3,3.).⁷²

Ám az intellektuális állapot bűnbeesést követő története két markáns felfogás szerint szemlélhető. Az egyik nézet szerint azóta is folyamatos hanyatlás történik az emberi tudomány világában; a tökéletesebb tudást az ókori szerzők műveiben lehet megtalálni, akik még közelebb voltak a bűnbeesés előtti korhoz, és így tudomásuk lehetett azóta feledésbe merült hagyományokról is. Ismereteink köre azóta tovább szűkült, az ókori művek értelmezésére tett kísérletek további össze-zavarodást okoznak, utódainkra csak még tökéletlenebb állapotban hagyományozhatjuk tudásunkat. A másik felfogás ezzel szemben azt vallja, hogy az ókori szerzők a még épphogy kialakulni kezdő tudományos gondolkodás tökéletlenségei miatt a jelenségeknek csak a felszínét tapogatták, azóta igen sok emberi tapasztalat gyűlt össze, az ismeretek köre kiszélesedett, tudásunk az újabb kutatások révén folyamatosan tovább gyarapodik.

A korábbi irodalomtörténeti kutatások ennek az ismeretelméleti vitának csak szűk irodalmi vonatkozásait vették tudomásul: azt a 17–18. század fordulóján lezajlott francia irodalmi vitát szokták csak érinteni, amely „a régiek és a modernek vitája” (*querelle des anciens et des modernes*) néven vált emlékezetessé,⁷³ magyarországi vonatkozásban pedig e viták jelentősebb hatását, utóéletét csak Rájinis és Batsányi Milton-vitájában,⁷⁴ Szerdahely György Alajos esztétikai munkásságában,⁷⁵ a pesti egyetem esztétikai tanszékének betöltésére 1791-ben kiírt pályázatra érkezett pályaművekben,⁷⁶ Verseghy Ferenc életművében és Révaival folytatott vitájában,⁷⁷ valamint néhány kortársuk irodalmi gondolkodásában mutatták ki.⁷⁸

Hosszú előtörténete van azonban annak, míg a régiek és újak viszonyának megítélése a szűkebben vett irodalmi kérdésfeltevéshez (az irodalmi imitáció értékének problémájához) érkezett el, s a vita előtörténete a teológiai gondolkodás keretein belül zajlott. Tárgyát először nem is az emberi képességek képezték, hanem az egész természeti világ állapota, és így szorosan kapcsolódott történet-filozófiai gondolatokhoz is.⁷⁹

⁷⁰ RMK I. 631.

⁷¹ RMK I. 905.

⁷² RMK I. 612.

⁷³ ZOLTAI Dénes, *Az esztétika rövid története*. Bp., 1987³. 165–166.; ROLAND MORTIER, *Az irodalom hanyatlásának gondolata a XVIII. században* (1967). In Uő., *Az európai felvilágosodás fényei és árnyai. Válogatott tanulmányok*. Bp., 1983. 287–303.

⁷⁴ Rendszerek, i. m. 326–332.; TARNAI Andor, *A deákos klasszicizmus és a Milton-vita*. ItK 1959. 67–83.

⁷⁵ MARGÓCSY István, *Szerdahely György művészetelmélete*. ItK 1989. 17–18.

⁷⁶ SZAUDER József, *Az esztétikai tanszék betöltésére kiírt pályázat és kritikai irányataink 1791-ben*. ItK 1971. 78–106.; Uő., *Schedius és Szentjóbi Szabó 1791-ben készült, ismeretlen esztétikai tanulmányai*, uo. 212–222.

⁷⁷ NAGY Endre, *A magyar esztétika történetéből. Felvilágosodás és reformkor*. Bp., 1983. 103–154.; PENKE Olga, *Millot abbé munkássága és világtörténetének magyarországi hatása*. ItK 1984. 90–108. Lásd továbbá az utóle értelmezésében a modernek értékeinek hatására bekövetkező változások áttekintését: *Római szerzők...*, i. m. 607–610.

⁷⁸ SAJBÉLY Mihály, *A magyar felvilágosodás korának irodalomszemlélete*. Kandidátusi értekezés. Szeged, 1985. 191–215.

⁷⁹ Lásd ebből a szempontból a wittenbergi történelemszemlélet központi fontosságú részét, a *senectus mundi* gondolatát.

A Hippokratészre és Vitruviusra visszanyúló klímaelmélet lényege, hogy az egyes népek lakóhelyének éghajlata meghatározza sajátos jellemvonásait. Miszkolci Puah Pál Villei Pribék László fölötti beszédének idevágó része ugyancsak Hippokratész megállapításával indul: „Anima sicca, anima prudens”. „Az kívül való historyában iriak az Nemetekről, hogy ők nedveseb szivel; az Olaszok pedig szárazzal légyenek: ennekokáért az dolgoknak fel találásában az Nemetek kése-delmesbek, az Olaszok pedig gyorsabbak. Azért mondgyak közönsegesen felölök. Italus invenit, Germanus discit, Polonus usurpat, Ungarus approbat. Olasz tallály-lya, Német tanullya, Lengyel gyakorollya, Magyar iavallya.”⁸⁰ Szükségtelen ki-emelni, hogy a gondolat sor ugyan a nedvekkel kapcsolatos orvostudományi meg-figyelésekkel kezdődik, a továbbiakban azonban, szélesebb körű áttekintéssel, nemzetkarakterológiai körképhez érkezünk. Az idézett, ma is szellemesként ható latin szólás eredete felderítésre vár.

Az emberi jellem földrajzi, éghajlati meghatározottsága azt is jelenti, hogy a kommunikáció feltételei is nemzetről nemzetre eltérnek egymástól.⁸¹ Az, hogy minden nyelven beszélve a hazai szokást kell követni, a teljes érvényű abszolút igazság kifejtésének szándékától való eltávolodás forrása lehet, és ezt a retorikai tényezőt az autentikus tanítás igényes szándékával fellépő protestáns prédikáto-rok is tekintetbe vették. A váradi puritánus kör által kiadott jezsuita eredetű reto-rikai tankönyv elemzésekor már Tarnai Andor kiemelte, hogy az „latin szónokla-tot latinul tanított ugyan, de számba vette a vulgáris nyelveket: tudta, hogy a retorika szabályai ezekre is alkalmazhatók, és legfontosabb tanácsnak azt adta, hogy bármely nyelven beszéljen is a szónok, a hazai szokást kell követnie”.⁸² „Est enim cuius linguae suus genius, suus lepos” – írta.⁸³ Medgyesi – egyébként Páz-mányéval szorosan egybehangzó – nyilatkozata fordítási elveiről ugyanilyen szel-lemben végzett tolmácsolási módot követel: a jó fordításnak „nem Deák, Német, Anglus formán, hanem Magyar módon kellene esni”.⁸⁴

Arra, hogy ezeket a tényezőket az egyházi kommunikációban is tekintetbe vet-ték, Altsted népszerű és elterjedt enciklopédiája is bizonyítékot szolgáltatathat. A teológiát tárgyaló 25. könyv 6. szekciója foglalkozik itt a *Propheticával*, a szak-területnek azonban csak általános tudnivalóit adja elő. A *rhetorica ecclesiastica spe-cialis* a vulgáris nyelvek homiletikai kézikönyveiből sajátítandó el: „Vide praecep-ta in vulgaribus libellis de methodo concionandi. Conciones in aliis atque aliis linguis habent aliquid singulare. Non quidem quantum ad res et methodum, sed

⁸⁰ RMK I. 631.

⁸¹ A 16. századi Magyarországon ható e tárgyú nézeteket lásd TÖGLÁSY Imre összefoglalásában: *A nyelv- és irodalomszemlélet kezdetei Magyarországon Sylvester Jánostól Zsámboky Jánosig*. Bp., 1988. 19–28., 84–91. A 17. századra lásd BÁN, Apáczai, i. m. 532.; *Római szerzők...*, i. m. 439., 784. A 18. század második felében a fordításméleti vitákban játszik szerepet a gondolat (*Rendszerek*, i. m. 383.).

⁸² TARNAI, *A váradi Orator extemporaneus*, i. m. 368.

⁸³ Uo. 377. 17. jegyzet. Ugyancsak Tarnai Andor állapította meg, hogy az 1656-ban, Rákóczi Zsigmond halálának emlékeztére Váradon kiadott *Metamorphosis* kétnyelvű szövegének magyar változatában ennek az elvnek az érvényesülését kell látni: „A magyar szöveg egyáltalán nem mai értelemben vehető fordítás, sokkal inkább az anyanyelvi költészet díszítő elemeinek latin kifejezéseket helyettesítő alkalmazása, ami azonban korántsem zárta ki a mitológiai nevek és utalások alkalmazását. Ez lehetett [...] az a »hazai szokás« (mos patrius) és a »nyelv szelleme« (linguae genius), amit Radau követésre ajánlott” (uo. 369).

⁸⁴ Idézi TARNAI, uo. 373.

quantum ad verba, et genium linguae atque populi. Sic videas in concionibus Gallicis artificium, quod in lingua Germanica non aequè procedat.”⁸⁵ Az utóbbi megállapítás némiképpen hasonló azokhoz a megszorításokhoz, amelyeket egy évszázaddal korábban Erasmus tett, még a latin nyelv vonatkozásában. Az *Ecclesiastes*ben írta le, hogy bizonyos vulgáris nyelvekben „van valami olyan kecsesség, amit a latin nem ér el.”⁸⁶

Az eddigiekben a világot megismerő gondolati működés és a felismert igazságok hatékony kommunikációvá formálása közötti kapcsolatok *lehetőségéről* volt szó. Forrásainkban azonban olvashatók megfontolások e folyamat *szüükségességének* mértékéről is. A puritánusok megszorításokat tesznek ebben a tekintetben; a kommunikációnak általuk hangsúlyozott legfőbb céljai az intellektuális kompetencia kommunikációban való működtetésének korlátozását jelentik. Mindenekelőtt erkölcsi érdeklődésük, a morális kérdések középpontba állítása hat ebbe az irányba.

⁸⁵ Johann Heinrich ALSTED, *Encyclopaedia*. Herborn, 1630. 1683.

⁸⁶ TRENCSENYI-WALDAFFEL Imre, *Erasmus és magyar barátai* (1941). In Uő., *Humanizmus és nemzeti irodalom*. Bp., 1966. 127–128.; BALÁZS János, *Sylvester János és kora*. Bp., 1958. 48. Balázs János találó kommentárja: „Mekkorát kellett fordulnia a világ sorának, ha élete vége felé a klasszikus nyelvek nagy szerelmese, Erazmus is felfigyelt a vulgáris nyelvek kínálta új ízekre és színekre!” (BALÁZS János, *Hermész nyomában. A magyar nyelvölcsélet alapkérdései*. Bp., 1987. 306.)

VALAMI A METAPLASMUSRÓL

A grammatikától a poétika felé

Dolgozatom tárgyául egy olyan irodalomelméleti fogalmat választottam, amelyet részletesen taglalnak mind a grammatikák, mind a poétikák: a metaplasmust. A grammatika és a poétika átfedéseinek vizsgálatával ugyanis tovább árnyalhatjuk a magyar verselmélet kezdeteiről alkotott képünket. Bán Imre és Kecskés András igen fontos poétikai munkákra hívta fel figyelmünket, bemutatva azok sok lényeges mozzanatát. Ugyanakkor Kecskés András írja: „A magyarországi – és egyéb magyar vonatkozású – *latin metrikák*, valamint a belőlük sarjadt iskolai versgyakorlatok kritikai feldolgozása időszerű és hálásnak ígérkező feladat. Nyelv- és irodalomtudományunk története egyaránt értékes forrásanyaghoz jutna általa.”¹ Messzemenően egyetértve az idézett szakasszal, hozzáteszem: a vizsgálódást a latin metrikák körén túl sem haszontalan kiterjeszteni. A választott példa, a metaplasmus különféle megjelenéseit kutatva alkalom nyílik arra, hogy legalább jelzésszerűen utaljak a korszak szellemi összképét kirajzoló áramlatokra. Ezek ugyanis az eszmetörténet mellett az irodalomelmélet síkján is megjelennek. Nemcsak a logikai, az egyházi és világi retorikai irodalom jellegét határozzák meg, hanem a grammatikai és a poétikai kézikönyvek sokszor meglepően különböző – vagy nem is annyira meglepően egyező sajátosságait.

A metaplasmus mibenlétét és a rokon fogalmakhoz való viszonyát illetően eltérnek a vélemények. A különböző grammatikákban és poétikákban a metaplasmus fajtáit többféleképpen csoportosítják, számuk 6 és 20 között mozog, leggyakrabban 12–14 körül van.

*

A nyelvi képzés alacsonyabb fokán hosszú évszázadokon keresztül Donatus és követői nyomán rendszerezték a latin alaktant és mondattant. Az ennél több tudnivalót összefoglaló grammatikákban az etymológiához és a constructióhoz csatlakozott az, amit egyikbe sem tudtak igazán beilleszteni: a szótagok tulajdonságaival összefüggésben a verslábak, a verssorok, a versfajták és a kapcsolódó ismeretek tudománya, amit összességében poétikának neveztek. Az etymologia-constructio-poetica felépítés vált a katolikusok grammatikai-poétikai irodalmának alapjává. Ez a felosztás a diszciplínák melanchthoni újrendszerezésének széles körű elterjedéséig – mint a következő példa is mutatja – a protestáns világban is éreztette hatását. Ebben az előadásban bukkan fel először a magyar elméleti irodalomban a metaplasmus, mégpedig Honterus latin nyelvtanában.

A munka 1530-tól többször megjelent Krakkóban, 1539-től Brassóban is.² Az etymologia és a constructio utáni utolsó rész mintegy 20 lapja a poétika. Ebből derül ki – többek között –, hogy a köznapi beszédetől eltérő, művészi szándékkal

¹ KECSKÉS András, *A magyar verselméleti gondolkodás története. A kezdetektől 1898-ig*, Bp., 1991. 63.

² RMNY 33, 71, 103A, 223.

„megújított” kifejezésmód legáltalánosabb kategóriája a figura. Ennek fajtái: a metaplasmus, a schema és a tropus. Honterus leszögezi, hogy az a szabálytalanság, ami a versnek díszére válik, az a kötetlen beszédben elítélendő barbarismus. A szerző a metaplasmusnak 14 fajtáját tárgyalja.³

Katolikus vonalon ezt a rendszert „az Alvarus” örökítette tovább. Emmanuel Alvarez spanyol jezsuita munkája, a *De institutione grammaticae libri tres* első kiadása 1572-es; a Társaság *Ratio studiorum*a ezt ajánlja a grammatika oktatásához. Többször megjelent Magyarországon is.⁴ Az első könyv szól a nyolc mondat-résről, a második ezek constructiójáról, a harmadik pedig a szótagokból kiindulva veszi sorra a poétikai ismereteket. A metaplasmus mibenlétéről, a barbarismussal való összefüggéseiről Alvarus harmadik könyvében nyer megfogalmazást a Melanchthon előtti hagyomány. Itt részletesebben olvasható az, amire Honterus csak röviden utalt compendiumában.⁵ Alaposabban tanulmányozható a metaplasmusnak a Honterusnál szereplő 14 fajtája is.

A figurák felosztása metaplasmusra, schemára és tropusra Honterus után közel másfél évszázaddal jelenik meg ismét a magyar elméleti irodalomban, Jászberényi Pál latin nyelvtanában. A Sárospatakon tanult szerző munkáját Londonban 1663-tól többször is kiadták. Alighanem ez a XVI–XVII. század legalaposabban kidolgozott és legszélesebb látókörről tanúskodó magyar szerkesztésű grammatikája. Jászberényi korának valamennyi irányzatát figyelembe véve alakítja ki rendszerét. Sturm és Comenius mellett Alvarusra is hivatkozik; előfordul, hogy szövegét szó szerint beépíti munkájába.

Ami a metaplasmust illeti: a megszokott formáktól való eltérés oka a mondanó ékesítésére való törekvés vagy metrikai kényszer. Jászberényi affelől sem hagy kétséget, hogy a metaplasmus a grammatikára tartozik, a schema és a tropus viszont a retorikára. A metaplasmusnak 20 fajtáját tárgyalja; ilyen magas számban egyedül Piscator poétikájában jelennek meg.⁶

A nyelvi ismeretek rendszerezésében Melanchthon hozott döntő fordulatot 1525–26-ban elkészített latin grammatikájával. Felosztása a nyelv felépítésének logikáját követi. Terminusai néhány évvel az eredeti megjelenése után Sylvester János jóvoltából már magyarul is nyomdafestéket láttak. Az írott nyelv legkisebb egységei a betűk (litera); helyes használatukat tanítja az orthographia, Sylvester fordításában az „Ígaz írásnac tudománya”.⁷ A betűkből állnak össze a szótagok (syllaba) – „Egygybefoglalás” –, sajátágaikkal foglalkozik a prosodia. A kifejezés a latin accentus görög megfelelője, magyarázza Melanchthon: a *prosz* azt jelenti, hogy *ad* (‘valamihez’) az *ódé* azt, hogy *cantum* (‘ének’).⁸ Sylvester tovább fordít, magyarrá, így nála a grammatika második fő része az „Ineklishez való tudo-

³ [HONTERUS, Johannes], *Compendii Grammatices Libri Duo*. Brassó, 1567. RMNY 223. K1r–K2v.

⁴ A három könyv együtt: Lőcse, 1650. RMK II. 725.; I. könyv: Kolozsvár, 1699. 1952.; II. könyv: uo. 1699. 1963.; III. könyv: uo. 1675. 1365. A kötetek és az évszámok sorrendje alapján úgy tűnik, hogy az ismerteken kívül más kiadásoknak is kellett lenniük.

⁵ ALVARUS, Emmanuel, *De Institutione Grammatica libri tres*. Lőcse, 1650. RMK II. 725. 417.

⁶ JÁSZBERÉNYI Pál, *Institutionum Grammaticarum Pars Prima* [...]. London, 1663. RMK III. 2210. 173., 176.

⁷ SYLVESTER, Ioannes, *Grammatica Hungarolatina in usum puerorum recens scripta*. Sárvár, 1539. RMNY 14. Az idézett magyar terminusok: A1r, A5r.

⁸ „Nomen prosodia latinis accentum significat, a *pros* et *ode*, quorum hoc *cantum*, illud idem quod *ad* significat.” A latinosan írt, kurzivált szavak az eredetiben görögül szerepelnek. *Grammatica Philippi MELANTHONIS ab Authore recognita, Et a MYCILLO aucta* [...]. Kolozsvár, 1570. RMNY 291. A6r.

many". A szótagok alkotják a szavakat (dictio) – „Ighē” –, ehhez kapcsolódik a grammatika gerince, az etymologia, az „Ighicnek igaz tulaydonságárul valo tudomány”. A szavakból lesznek a mondatok (oratio) – „Beszid” –, ezek alkotásának szabályait tárgyalja a syntaxis, amit korábban – és a katolikuskoránál később is – constructionnak hívtak, a „beszidnek egygybe szerzisirül valo tudomány”.

Mondandójának kifejtésében Melanchthon a grammatika négy fő része, az orthographia–prosodia–etymologia–syntaxis sorrendjében halad. A prosodia legfőbb tudnivalóit az orthographia és az etymologia között azonban csak vázlatosan említi, különös tekintettel a hangsúly problémáira. Kimerítőbben a syntaxis után tér vissza a prosodiára, legnagyobb teret a szótagok időtartamának szentelve. Ehhez kapcsolódnak az időmértékes verselés hagyományos kérdései. A skandálással (scansio) összefüggésben kerülnek elő a szabályostól eltérő megoldások, azaz figurák. A metaplasmus összefoglaló terminus említése nélkül Melanchthon azokat az eseteket vizsgálja, amikor egyes szótagok kiesnek, többletként kerülnek be a szóba vagy egymással helyet cserélnek. Öt néven nevezett metaplasmus-fajta részletesebb vizsgálata után említ további hét fajtát, mint amelyekkel a „poéták” élni szoktak.

A nagy grammatikából igen hamar készültek olyan kivonatok, amelyek az egyes részeket külön-külön foglalták össze. Ismeretes például egy 1535-ös prozódiai-poétikai szöveggyűjtemény.⁹ A kötet élén álló kompendiumot címének állítása szerint „a minap” maga Melanchthon szerkesztette. Ezt követi „de ratione syllabarum”, „de carminum ratione” és hasonló címekkel hat kisebb traktátus különböző szerzőktől, Melanchthon szellemében fejtegetve a témához tartozó ismereteket. A humanista tudományosság jegyében nem hiányoznak a hivatkozások például Priscianusra, Gelliusra vagy éppen Martianus Capellára.

A XVI. század második felében Ramus munkássága hozott újabb jelentős változást a humaniorák rendszerezésében. Az egyes diszciplinák áttekintésének vezérfonala a dichotómia lett. Ahogy a dialektika két fő része az inventio és a iudicium, a retorikáé az elocutio és a pronuntiatio, úgy a grammatikáé az etymologia és a syntaxis. Ramus görög és francia nyelvtanainak elkészítése előtt 1559-ben három különböző részletességű változatban is megjelentette latin grammatikáját, bőséges alapot teremtve a későbbi nagyszámú átdolgozáshoz.¹⁰ Az eredetileg négy könyvre osztott anyagban az első könyv tartalmazta a betűk, a szótagok és a névszók etymológiáját.

Második ismert magyar grammatikánk szerzője, Szenci Molnár Albert anyanyelvének rendszerezése során Ramus nyomdokain halad: első könyve az etymologia, második a syntaxis. A szótagok etymológiájához kapcsolódva, az I. könyv III. fejezeteként tárgyalja a metaplasmust. Ennek lényege a transformatio; a dichotómia jegyében a transformatiók egyik csoportja csak az egyes betűket érinti, a másik egyaránt a betűket és a szótagokat is. Az első csoportban szerencsére éppen két fajtát lehet megkülönböztetni. A második, népesebb csoportot aszerint tudja kétfelé osztani, hogy a metaplasmusok a szóban bárhol előfordulnak-e, vagy csak meghatározott helyeken. Két fajta fordulhat bárhol elő; a meghatározott helyeket Szenci – a dolog természetéből következően – kénytelen háromfelé osztani, úgy mint a szó eleje, közepe és vége. Hogy helyreálljon a rend, mindhárom helyzetben ismét két-két fajta metaplasmust különít el. Így összesen 10 fajtát tárgyal. Külö-

⁹ MELANCHTHON, *De Prosodia*. Argentinae excudebat Ioannes Albertus. 1535. OSZK Ant. 7109 (2).

¹⁰ ONG, Walter J., *Ramus and Talon Inventory*. Cambridge, Massachusetts, 1958. 310–323.

nösen fontos, hogy – lévén magyar grammatikáról szó – mindegyik esetre a magyar köznyelvből vett példák olvashatók.¹¹

A ráamista prosodia magyarországi recepciójával kapcsolatban említhetünk még egy kiadványt. A lévai iskola rektora, Andreas Andricius, 1622-ben Lőcsén kiadta Ramus grammatikájának egy változatát. A szokásos 20 fejezethez prosodiai függelék csatlakozik, amely az etymológiában különböző helyeken tárgyalt szabályokat összefoglalva is áttekinti.¹² Egyébként Ramusnak a betűkről és a szótagokról szóló fejezetei, akárcsak Melanchthon prosodiája, 1564-től megjelentek önállóan is.¹³

A prosodia kivonatolásával nem maradtak adósok a katolikusok sem. Lőcsén 1619-ben jelent meg a szótagokkal és a poétikával kapcsolatos szabályok verses változata. Az előszó szerint a kiadás alapja Jacobus Preiel 1616-os nürnbergi szerkesztménye. Az sem marad kétséges, hogy az előadottak forrása Alvarus harmadik könyve.¹⁴ A metaplaszusokról szóló hexameterek a „nagy Alvarusban” tárgyalt figurákat még hárommal megtoldják, így a metaplasmusnak összesen 17 fajtájáról esik szó.

Egy jezsuita szerző grammatikájában kapta meg a XVII. század végére a metaplasmus a leghasznosabb szerepet, amit a magyar elméleti gondolkodás történetében betöltött. Magyar nyelvtanának előszavában Pereszlényi Pál kifejti, hogy anyanyelvét az idegenek azért tudják igen nehezen megtanulni, mert – többek között – a mindennapi beszédben is burjánzanak a metaplaszusok. A dolog fontosságára való tekintettel külön függeléket szentel a kérdésnek. A metaplasmusnak nyolc fajtáját vizsgálja. Szenci csak a köznyelvből hozza példáit, Pereszlényi viszont a korábbi magyar prózaírodalomból, a hely pontos megjelölésével. Egy példa: „Paragoge, seu adjectio literae aut syllabae in fine vocis familiaris est infinitivis verbis ut Szollania, pro szollani: loqui, szeretnie pro szeretni: amare, Nicolaus Telegdi etiam in modo Optativo ea utitur, ut pag. 303. Adnája a’ kegyelmes Isten, pro adná. Etiam Kaldi habet, Noha azt kérnéje. 2. Mach. cap. 4. v. 27.”¹⁵

Visszatérve a XVI–XVII. század fordulójához: egyre nehezebbé vált az eligazodás a grammatikai irányzatok sokféleségében. Sokan fáradoztak az ellentmondások kiküszöbölésén, a hasznosítható módszerek egyeztetésén. Egy Marburgban, 1588-ban megjelent munka szerkesztője például Donatus, Melanchthon és Ramus felfogását próbálta közös nevezőre hozni, erre enged következtetni a cím: „Donatus Philipporameus, seu Rudimenta grammaticae Latinae”. A grammatika, a logika és a retorika területén egyaránt jelentkező szinkretikus törekvések egyik jellemző képviselője Alsted volt, aki Ramus nézeteit próbálta elfogadhatóvá tenni a protestáns orthodoxia számára. Ezen fáradozott Ramus grammatikájának her-

¹¹ SZENCI MOLNÁR ALBERT, *Novae Grammaticae Ungaricae succinta methodo comprehensae, et perspicuis exemplis illustrata Libri Duo*. Hanau, 1610. RMNY 995. 36–38.

¹² P. RAMI *Veromandui Professoris Regii, Grammatica Latina, Cum auctario novo & fasciculi praeceptorum universorum de syllabarum prosodia; & exemplorum universorum analysis tam etymologicae quam syntacticae. Recens in usum Scholarum hac forma distinctius et emendatius edita. Opera et studio Andrae ANDRICII Briznensis Rectoris tunc Scholae Levensis*. Lőcse, 1622. RMNY 1276. A függelék: *Fasciculus Regularum & exceptionum de syllabarum prosodia seu quantitate supra in Etymologia diversis in locis propositarum*.

¹³ P. RAMI *Libri duo de vers sonis litterarum et syllabarum*. Párizs, 1564.

¹⁴ *Prosodia, seu praecepta univ[er]sa De Syllabarum dimensione, carmine Hexametro scripta a quodam Jesuita; & De Pedibus ac Carminum generibus usitatoribus, eorumque dimensionibus, adjecta per Jacobum Preieli Biponto-Westriacum*. Lőcse, 1619. RMNY 1198. Alv.

¹⁵ PERESZLÉNYI, Paulus, *Grammatica Linguae Ungaricae*. Nagyszombat, 1682. RMK I. 1291a. 133.

borni kiadásában is.¹⁶ Alstednek a gyulafehérvári iskola számára készített latin nyelvtanai a Molnár Gergely neve alatt megjelent latin grammatikák mellett a század legtöbbször kiadott kézikönyvei. Az első osztálynak szánt, az alapismereket összefoglaló *Rudimenta* (1634) után a latin grammatika részletesen kidolgozott rendszerét adja a *Grammatica Latina* (1635).

Alstednél a felosztás alapja a Melanchthon-féle négy rész, az orthographia–prosodia–etymologia–syntaxis. Ugyanakkor a poétikára tartozó fogalmak tárgyalására az etymológiában kerül sor. A dichotómia jegyében az etymológiát először is generalis és speciális részre osztja. Az utóbbi az egyes mondatrészek etymológiája, azaz az alaktan, az előbbi pedig a valamennyi mondatrésze érvényes közös accidentiákat vagy affectiókat foglalja magába. Ezek egyike a transformatio, metaplasmus, avagy figura etymologica. Lényege, hogy egy-egy szótag vagy betű többletként jelenik meg, hiányzik, vagy helyet cserél egy másikkal. A metaplasmus 16 fajtáját tárgyalva – amelyeket, mint mondja, prozódiai figuráknak is neveznek – megkülönbözteti azt a hatot, amelyek csak versben fordulnak elő, ezért hívják őket poétikai figuráknak is.¹⁷

A XVI–XIX. században a legtöbb latin grammatika Magyarországon és Erdélyben Molnár Gergely neve alatt jelent meg. Poétikatörténeti szempontból különös jelentőségű, hogy 1661-től „De Poesi” címmel önálló fejezet tárgyalja a prozódiai tudnivalókat. Az egyes változatok részletesebb vizsgálatára külön tanulmányban szeretnék kitérni. Ezen a helyen röviden az alábbiakat tartom szükségesnek megemlíteni.

A legfontosabb kiadáscsoportok egy-egy újabb átdolgozáshoz kapcsolódnak. Molnár Gergely tömör compendiumát Enyedi György tovább egyszerűsítette (1575); Alvinci Péter részletezőbb előadása (1602) jó felszázadon keresztül közkedvelt volt. A legkorszerűbb XVII. századi feldolgozása Sárospatakon készült (1661). Nagyon valószínű, hogy szerkesztőjének J. C. D. monogramja a főiskola anyakönyvében szereplő Johannes Campens Debreczenit takarja. Vásárhelyi Péter túlbonyolított változatával (1664) szemben Tótfalusi Kis Miklós szállt síkra (1694) a jól bevált sárospataki redakció mellett.

A hozzáférhető kiadásokból megállapítható, hogy a rendszerezett tudnivalók egyre gyarapodtak. A protestáns skolasztika szellemében készült szikár vázlat éppúgy megtalálható a grammatika első másfél évszázadának történetében, mint a barokk költészettan jellemző kérdései, például a képvers poétikája. A tanulmányozásra ajánlott szerzők az irodalmi ízlés változását tükrözik.

A XVI–XVII. századi grammatikák prozódiai vonatkozásainak ismeretében a korszak magyarországi szerkesztésű poétikai különösebb meglepetéssel nem szolgálnak. Károlyi Péter könyvecskéje a szótagokkal és a verssel kapcsolatos tudnivalók rendszeréről (1567) pontosan illeszkedik a melanchthonianus prozódiai compendiumok sorozatába. A már ismertetett témaköröket vizsgálja, a grammatikáknál valamivel részletesebben. A vers nyolc accidentiája között szerepel a

¹⁶ *Compendium grammaticae Latinae Maurilio-Philipo-Rameae, harmonice conformatae, et succinta methodo comprehensae, recensente Johan-Henrico ALSTEDIO.* Herborn, 1613.

¹⁷ ALSTED, Johannes Henricus, *Grammatica Latina In Usus Scholae Albensis.* Gyulafehérvár, 1635. RMNY 1607. 18–24.

scansio; itt kerül sorra, akárcsak Melanchthon grammatikájában, néhány különleges eset, azaz a metaplasmusok fajtái: Melanchthon tizenkettőjével szemben azonban csak nyolc.¹⁸ Károlyi idéz a kor humanista irodalmából néhány általános megállapítást is a költészetéről, amelyeket Bán Imre jelentőségüknek megfelelően méltatott.¹⁹ Hasonló jellegű, ám jóval részletesebb áttekintés Kórodi Bedő Dániel prozódiai kompendiuma.²⁰

Piscatornak a gyulafehérvári diákok számára írott poétikája 1642-ben jelent meg. Akárcsak a rangidős professzor, Alsted hivatkozott grammatikája, dichotom felosztás szerint rendszerezi anyagát. Bán Imre sectionként és fejezetenként haladva részletesen ismerteti a kézikönyvet, amiből fény derül tartalmának sok lényeges mozzantára, különös tekintettel az általánosabb poétikai kérdésekre.²¹ Ezt csak néhány mondattal érdemes kiegészíteni, hogy a mű felépítésének logikája és a grammatikai irodalomhoz való kapcsolódása is világos legyen.

A „pars generalis” magyarázza a kötött beszéd általános szabályait, a „pars specialis” a versírás gyakorlatára tanít. A generális rész „elementaris” fele a könyv terjedelmének legnagyobb hányada, ennek párja, a „poemátikus” rész a vers természetéről értekezik. Az elementaris rész rendszerezi a grammatikák által is tárgyalt ismereteket a szótagokról, a verslábakról, a verssorokról és a versfajtákról. Az alosztályok rengetegében a metaplasmus az „elementáriáknak” pontosan a negyedik szintjén jelenik meg. Lényege, akárcsak Szenci Molnár Albert „tisz-tán” rámista és Alsted szinkretikus grammatikájában, a transformatio. Fajtáinak körültekintő csoportosítása további négy szintet vesz igénybe. Összesen 20 metaplasmus magyarázatára kerül sor, mint majd Jászberényi Pál grammatikájában.²² Függelékként csatolom Piscator poétikájának egyszerűsített vázlatát; a metaplasmusok áttekintését részletesebben bemutatom. A táblázat azért is megérdemli a figyelmet, mert Piscator e munkája a XVII. század legátgondoltabb poétikai rendszerezése, ami magyar iskolák számára készült.

Piscator gyulafehérvári tankönyvének megjelenési évében, 1642-ben látott napvilágot Trencsénben a szolnai rektor, Andreas Graff poétikája. Felépítése sokban hasonlít Piscatoréhoz. Ismertetése alól felment Bán Imre kézikönyve.²³ Itt a grammatikákban is kifejtett poétikai vonatkozású ismeretek a „pars communisban” kerülnek előadásra. A metaplasmusok kilenc fajtájának rendszerezésére Graffnak elég három szint is, viszont a prózai magyarázatok után a könnyebb megtanulhatóság kedvéért verses „memoriálét” is közöl. Ebben a metaplasmus 15 fajtájáról esik szó. A versezet feltűnően hasonlít Alvarus verses kivonatának megfelelő részéhez.²⁴ 1647-től Molnár Gergely grammatikájának kiadásában is megjelenik a

¹⁸ KÁROLYI Péter, *Institutio de Syllabario et Carminum ratione ex optimorum Grammaticorum prolixioribus Praeceptis in breve compendium, iuventutis causa, contracta*. Kolozsvár, 1567. RMNY 236. De Scansione: H4r-H5v.

¹⁹ BÁN Imre, *Károlyi Péter Poetikája*. ItK 1970. 560–565.; *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*. Bp., 1971. 9–13.

²⁰ KÓRODI BEDŐ Dániel, *Sylloge preceptorum prosodiae* [...]. Heidelberg, 1616. RMK III. 1172. Vö.: BÁN, 1971. 23–25.

²¹ BÁN, 1971. 25–40.

²² PISCATOR, Philippus Ludovicus, *Artis Poeticae Praecepta Methodice concinnata et perspicuis exemplis illustrata*. In usum Illustris Scholae Albensis. Gyulafehérvár, 1642. RMK II. 591. 59–76.

²³ BÁN, 1971. 40–45.

²⁴ GRAFF, Andreas, *Methodica Poeticae Praecepta in usum Scholae Solnensis edita*. Trencsén, 1642. RMK II. 606. Figura seu Metaplasmus: G6r-H3r.

metaplasmusok fajtáit hexameterekben ismertető memoriter, többször is a prózai magyarázatokkal párhuzamosan, mint Graff poétikájában.

A hazai poétikai irodalomban jelentős változás a XVII. század legvégén tapasztalható, Moesch Lukács dramatikus művében. A *Vita poetica* elején a megismerésért Poesis a tanulni vágyó Alumnusnak bemutatja Carment, azaz a verset. A hölgy felsorolja hét accidenciáját, ezek egyike a figura. Ennek magyarázata során kerül sor a metaplasmus 14 fajtájának ismertetésére, az eddigiekből jól ismert módon.²⁵ Moesch Lukács elődeivel ellentétben mindezeket csak igen röviden, az „introduktióban” érinti, mint a legszükségesebb alapismereteket. Ő már műve legnagyobb részét azoknak a műfajelméleti kérdéseknek szenteli, amelyek közelebb állnak a mai poétika-fogalmunkhoz, mint a század korábbi verstani kézikönyvei. A *Vita poetica* tartalmának részletezése helyett ismét elegendő Bán Imrére hivatkozni.²⁶

*

XVI–XVII. századi poétikáinkat összevetve a kor grammatikai irodalmával kitűnik, hogy a két terület kézikönyvei legnagyobbbrészt ugyanazokat a kérdéseket tárgyalják. Ebben nincsen semmi csodálatos, hiszen az ismert kiadványok tankönyvek. A középfokú poétikaoktatás elsődleges célja pedig az, hogy a diák megtanuljon önállóan, szabályosan verselni. Ehhez meg kell ismernie és el kell sajátítania az időmértékes verselés alapelemeit és szabályait. Eszköze a nyelv; ennek legkisebb egységei a betűk és a szótagok. A szótagok tulajdonságain, a hangsúly és az időtartam sajátosságain alapulnak a verslábak és a verssorok tudnivalói, ehhez kapcsolódik a versek fajtáinak különféle csoportosítása. A nyelvi jelenségek leírásával pedig a grammatikus foglalkozik: a nyelvhasználat szabályainak feldolgozásán, az alaktanon és a mondatton kívül tárgyalnia kell mindazokat a jelenségeket, amelyek a betűk és a szótagok szintjén megragadhatók. Ezért szükségszerű, hogy a gyakorlati poétika segédkönyvei a grammatikusok tanításait vegyék át. Az alapismereteket legfeljebb a „poéta” szempontjai szerint részletesebben fejtik ki, esetleg kiegészítik a költészetnek a nyelvi jelenségekhez kevésbé szorosan kapcsolódó kérdéskörével. A XVI–XVII. századi magyarországi és erdélyi tankönyvirodalomban a grammatikától a poétika felé vezető úton ezért nem lehetett a kiindulási ponttól túlságosan messzire jutni.

Scaliger erősen retorikus színezetű poétikája szerint a költészet nagy építményében a betűk, a szótagok és a szavak tudnivalói az alsó szintet alkotják. Ez a költészet anyaga, a „materia”. Scaliger ezen a szinten tárgyalja a verslábakat, a verssorokat és a versek fajtáit, utalva rá, hogy ezzel a grammatikusok is foglalkoznak. Az alapelemek bármennyire is nélkülözhetetlenek, önmagukban csak szavak, „verba”. A szavak jelenítik meg a vers tartalmát, ami az előadás célja és lényege, a „res”. Hordozója a matéria elemeinek megfelelő elrendezésével létrejövő „forma”. A forma hatását különféle ékítményekkel lehet fokozni, ezek az „ornamenta”. A „materia” tárgyalása után Scaliger olyan szintre emelkedik, ami mai fogalmaink szerint közelebb áll a nyelvfilozófiához, mint az iskolai verstani alapismeretekhez.²⁷

²⁵ [MOESCH Lukács], *Vita Poetica* [...]. Nagyszombat, 1693. RMK II. 1750. 4–5. A munka második kiadása: Nagyszombat, 1695. RMK II. 1807a.

²⁶ BÁN, 1971. 62–78.

²⁷ SCALIGER, Iulius Caesar, *Poetices libri septem*. Lyon, 1561. Liber II, III, IV.



Semmi okunk rá, hogy XVI–XVII. századi elméleti irodalmunkkal kapcsolatban „a poétikai tudatosság hiányán” sajnálkozzunk, vagy azon bánkódjunk, hogy a korszak Scaligerhez hasonló nagyságrendű teoretikusainak túl erős hatása nálunk nem mutatható ki. Mindazonáltal természetesen örvendezhetünk, ha a külföldi szerzők egyik-másik, sok tankönyvet megjárt emelkedettebb gondolata nálunk is felbukkan.

Irodalomelméleti kézikönyveinket értékelve azonban arról sem feledkezhettünk meg, ami a kevéskének éppen nem nevezhető anyag döntő többségét alkotja, tekintet nélkül arra, hogy az szórakoztató és izgalmas-e vagy sem. A középfokú iskolákban a feladat elsősorban nem a költői alkotás céljáról és a költészet mibenlétéről való elmélkedés volt, hanem a „versificatoria” mesterségét kellett szilárdan megalapozni. Ezt legnagyobb részt a számtalan változatban és kiadásban megjelent grammatika, továbbá néhány poétikai kézikönyv segítségével lehetett megkísérelni. Mai szemmel nézve valóban száraznak, unalmasnak tűnhetnek a kifogyhatatlan alosztályok, a megtanulandó szabályok véget érni nem akaró sorozata. A XVI–XVII. századi ember számára azonban minden szellemi tevékenység alapja a logika volt, a módszeres gondolkodás tudománya. A „methodus” és a „systema” bűvöletében minden újabb feldolgozásnak az volt a célja, hogy világosabbak legyenek az anyag belső összefüggései, áttekinthetően jelenjen meg maga a rendszer – amint ezt Piscator poétikájának függeléként csatolt vázlata is mutatja. A hasonló összefoglalók a tudnivalók sikeres elsajátítását célozták – legalábbis a tankönyvíró tanárok szándéka szerint.

A vizsgált korszakban a grammatika és a poétika területén is azt tapasztalhatjuk, amit a logikai és a retorikai irodalomban: Magyarországon és Erdélyben jelen voltak a legfontosabb európai irányzatok. A katolikus hagyomány, a protestáns orthodoxia, a ráimizmus és a szinkretizmus legkiválóbb külföldi képviselőinek eredeti munkáit éppúgy kiadták, mint az ezek szellemében készült, hazai szerkesztésű tankönyveket. Mindenképpen tiszteletreméltó az az igyekezet, amivel a szerzők legjobb meggyőződésük szerint újra meg újra nekiálltak a tananyag átdolgozásának, legtöbbször az oktatás céljainak tökéletesen megfelelő, igényes munkákkal gazdagítva elméleti irodalmunkat.

Függelék

Artis Poeticae Praecepta Methodice concinnata et perspicuis exemplis illustrata. In usum Illustris Scholae Albensis per M. Philippum Ludovicum Piscatorem.

Gyulafehérvár, 1642

Pars generalis: naturam orationis ligatae explicat

– Elementaria: principia Carminis tradit

– Principia prima

– Tempus poeticum (quantitas)

– Pes poeticus

– Principia orta: Metrum (Versus)

– Principia

– Affectiones

– Primi ordinis

– Scansio

- Figura
 - Extra dimensionem
 - Defectus
 - in principio dictionis
 - Aphaeresis
 - in medio dictionis
 - Syncope
 - Paralleipsis
 - in fine dictionis
 - Apocope
 - Redundantia
 - in principio dictionis
 - Prothesis
 - in medio dictionis
 - Epenthesis
 - Parenthesis
 - Displasiasmus
 - Paremptosis
 - Epestasis
 - in fine dictionis
 - Paragoge (Proparalepsis)
 - Parelcon
 - Commutatio
 - Antithesis
 - Metathesis
 - Tmesis
 - Intra dimensionem
 - Exclusio
 - Synaloepha
 - fit septem modis
 - Ecthlipsis
 - Coniunctio
 - Synaeresis (Crisis, Episynaloepha, Syncephonesis, Synizesis)
 - Disiunctio
 - Diaeresis (Dialysis)
 - Immutatio
 - Systole
 - Diastole
 - Secundi ordinis
 - Caesura
 - Terminatio
 - Divisiones
 - Poematica: explicat naturam poematis, sive Carminis
- Pars specialis: tractat de usu sive de exercitatione poetica
- Genesis poetica
 - Analysis poetica

1.

A régi magyar drámákat publikáló korabeli kiadványok alapvetően két szerkezeti elemből állnak. Egyrészt a színpadi előadásra nem kerülő apparátusból, másrészt a tulajdonképpeni drámai alkotásból. Jelen dolgozatunkban az apparátus fejlődésének, a dráma szövegtestéhez való idomulásának néhány mozzanatáról szeretnénk beszélni, méghozzá elsősorban az említett két szerkezeti elem határsávjára, vagyis az argumentumra és a prológusra koncentrálni.

Ismeretes, hogy a XVI. század negyvenes éveiben megszülető magyar nyelvű drámairodalom már a kezdet kezdetén egy poétikai elvárásokkal, szabályrendszerekkel nagyon is körülhatárolt irodalom volt. Ezen szabályrendszerek egyikét, talán épp a leglényegesebbet, Pirnát Antal írta le a szakirodalomban azóta standard-műnek számító tanulmányában.¹ Pirnát állítása szerint a vizsgált időszakban keletkezett drámai szövegek jórészen kimutatható egy késő antik grammatikus, Aelius Donatus Terentius-kommentárjának, s az ahhoz kapcsolódó két műfajelméleti traktátusnak a hatása. Régi magyar drámáink írói, kiadói azonban Plautus, Terentius komédiáinak XVI. századi kiadásait nemcsak a drámai szövegek formai, műfaji sajátosságai miatt tekintették példaadónak, hanem mintaértékű nyomtatványokat is láttak bennük. Úgy tűnik, a magyar nyelvű kiadványokat (legalábbis a korpusz egy meghatározott részét) körülbelül olyan apparátussal kívánták felszerelni, mint ahogy azt a fentebb említett kiadványokban látták.

A drámai szövegtesthez csatolt apparátus fejlettségét tekintve Bornemisza Elektra-átdolgozása a legjobban „megszerkesztett” XVI. századi darab.² Az 1558-as bécsi nyomtatvány a mű címével kezdődik, amely így az esetleges színre vitel során előadandó szövegtől viszonylag távol helyezkedik el. Bornemisza parafrázisát meglehetősen informatív, „tudós” címmel látta el, amely egyrészt pontos műfaji meghatározást tartalmaz, másrészt jelzi, hogy a kiadvány magyar nyelvű, hogy Szophoklész azonos című drámájának a fordítása, illetve átdolgozása, hogy ezen átdolgozás Bornemisza Péter deák munkája, sőt a darab keresztény, erkölcsnevelő tartalmára is céloz. A hosszú, bonyolult címet a Lukács evangéliumából választott mottó követi. A címlap belső oldalán látható két illusztrációhoz, azokat értelmezendő, további két mottószerű bibliai idézet kapcsolódik. Ezen idézetek kiválasztásában Bornemisza tudatosan járt el, amint az a tragédiához mellékelt szerzői dedikációból, az „eloel iaro bezed”-ből, de méginkább a darab függelékeként megjelent tudós értekezéséből kiderül. Mottói valóban „igazi” mottók, s mint ilyenek semmiképpen sem az előadás, hanem sokkal inkább az olvasásra szánt szöveg tartozékai. A címlével után kezdődik a szerző Perneszych Györgyhöz szóló ajánlása, ami ismételten nem az előadandó darab, hanem kizárólag a nyomtatvány kelléke. Az ajánlást a szereplőfelsorolás követi, mely a kor szokásainak

¹ PIRNÁT Antal, *A magyar reneszánsz dráma poétikája*. ItK 1969. 527–555.

² RMNY 144., szövege kiadva RMDE/1960. I. 791–843.

megfelelően csak a szóló szereplők névsorát adja meg. Megjegyzendő, hogy nem megszólalási sorrendben, jöllehet a klasszikus drámaírók XVI. századi kiadásai ezt a gyakorlatot követik. A tragédia tulajdonképpeni szövege ezután kezdődik, természetesen a prológgal („Az iatekba, aleol iaro bezed”).

A prologus szerves részét képezte a római komédiáknak, minthogy azok szerzőinek egyedül itt nyílt alkalmuk közvetlenül a nézőkhöz szólni, amint erről az Euanthius neve alatt fennmaradt traktátus is említést tesz.³ Donatus a prologusnak négy fajtáját különbözteti meg, úgymint commendatíviust, relativust, argumentatíviust és mistust. Commendatíviust értelmű a prologus akkor, ha a komédiát, vagy annak szerzőjét ajánlja a nézők figyelmébe, jóindulatába („quo fabula vel poeta commendatur”), relativus, ha bizonyos apologetikus éle van, vagy ha a szerző – épp ellenkezőleg – köszönetet mond valamiért („quo aut adversario maledicta, aut gratiae populo referuntur”), argumentatíviusnak minősül a pusztán tartalomfelfutató („fabulae argumentum exponens”), mistusnak pedig az előző három variáns összekomponálásával létrejött szöveg („omnia haec in se continens”). A római komédiák esetében természetesen ez utóbbi prologus-fajta a legtipikusabb.⁴ A XVI. századi nyomtatásban megjelent magyar prologusokról elmondható, hogy viszonylag kevés argumentatív elemet tartalmaznak, s jobbra amolyan „prologus didacticus”-nak, azaz reformátor módon megszerkesztett bevezetéseknek minősíthetők. A magyar *Élektra* prologusa, melyben mindössze egyetlen mondat utal a tragédia tartalmára („Kibe meg latiatok az Goeroek orzagnak hatalmas Kiralia es Kiralne azzonia mell roettenetesen vndok-sagokert fizetnek”), Bornemisának elsősorban egy általa megkívánt értelmezés, tehát bizonyos szerzői elvárások felvázolására ad lehetőséget. Mint ilyen nem csak az olvasóhoz, hanem a nézőkhöz is szól, hisz a színpadon előadandó drámai „szövegtestnek” a prologus – mint az imént már említettük – hagyományosan szerves része, amit különben az „eloel iaro bezed” egyes konkrét utalásai is bizonyítanak („...nemczak szoal de vgian szem latassal vonszak. Mert mikor ember es ill iatekot nezi, [...]”, „Kibe meg latiatok [...]).

A prologus után – amely tehát már maga a dráma – Bornemisza az argumentummal („Egez iateknak derek summaia”) folytatja. Holott az argumentum – legalábbis a római komédiákra gondolva – még nem a dráma. Prologus és argumentum között egyébként Donatus is különbséget tesz, szóhasználatában ez utóbbit „prologium”-nak nevezve. Az általa megadott definícióból mindössze annyi derül ki, hogy a prologiumban kizárólag a darab tartalmáról eshet szó.⁵ Ez a prologium viszont (a magyar drámairodalomban „summa”) semmiképpen sem képezhette részét az antik előadásoknak, már csak azért sem, mert a szerzők műveiket nem is látták el ilyen rövid tartalmi kivonatokkal. A tartalom rövid

³ „Prologus est velut praefatio quaedam fabulae, in quo solo licet praeter argumentum aliquid ad populum vel ex poetae, vel ex ipsius fabulae, vel ex actoris commodo loqui.” Idézi: PIRNÁT, i. m. 537. Hasonló értelemben nyilatkozik egyébként Sztárai is *Az igaz papsagnac tiköre* című komédiájának prologusában: „De a mint latom imhol iö egy igen nagy bottal, azért en mostanaban ti kegyelmezteckel többet nem beszélhetec.” L. RMDE/1960. 1. 591.

⁴ A görög újkomédiában, s ennek kapcsán Plautusnál a prologusok elsősorban commendatív és argumentatív elemekből épülnek fel, s így azokat a későbbi előadások alkalmával is fel lehetett használni. Terentius a tartalomfelfutató részeket helyettesítette, töltötte fel bizonyos relatív (apologetikus) jelleggel, úgyhogy prologusai jobban kötődnek a konkrét színrevitelhez.

⁵ „Inter prologum et prologium quidam hoc interesse voluerunt: quia prologus est velut praefatio quaedam fabulae ... Prologium autem est, cum tantum de argumento dicitur.”

ismertetésére – legalábbis a rómaiaknál – a prologus argumentatív részeiben került sor. A latin komédiák *előtt álló* (tehát a prologus előtt álló) verses argumentumok az i. sz. II–III. században (vagy még később) keletkeztek a római archaikus költészet reneszánszának jegyében. Mintául a görög tudósoknak a görög klasszikusok kiadásai elé írt tartalmi összefoglalói szolgáltak.⁶ Meg kell itt említenünk Sulpicius Apollinaris nevét, aki – Terentius művein kívül – Vergilius *Aeneis*éhez is gyártott rövid, hexameteres kivonatokat. Plautus fennmaradt húsz komédiájához eredetileg darabonként két-két iambicus senariusban íródott argumentum tartozott. Az egyik típus, az akrosztichonos argumentum (a verssorok kezdőbetűi kiadják a komédia címét), a Bacchides kivételével (melynek eleje különben is hiányzik) minden plautusi komédiához megmaradt. A másik típusból mindössze hét darab ismeretes. A Terentius műveihez tartozó tizenkétsoros verses argumentumok egységesen fennmaradtak.

2.

Érdemes itt néhány szót ejtenünk a klasszikus görög és latin drámaírók XVI. századi kiadásairól. Egy XVI. századi német humanista, Philipp Nikodemus Frischlin „De veteri comoedia ejusque partibus” című rövid tanulmányában⁷ az argumentumot és a prologust kifejezetten az újkomédiára jellemző találmánynak titulálja. Arisztophanész fordításában az egyes darabokhoz ő maga írja meg az argumentumokat, egy-egy darabhoz többet is. Az első argumentum prózai, amolyan kisebb értékelés, melyben a tartalom rövid ismertetésére is sor kerül. A második verses, s a plautusi argumentumok mintájára a verssorok kezdőbetűi kiadják az adott komédia címét. A klasszikus görög drámákhoz még az antikvitásban írott tartalmi kivonatokat, például Arisztophanész Büzantiosz „hypothesszisz”-ei, csak nagyon töredékesen érték meg a XVI. századot. A humanista kiadók ennek megfelelően maguk konstruálják meg (sokszor görögül) azokat, s gyakran nevezik őket hypothesiszoknak. Egy 1567-es bilingvis nyomtatvány,⁸ mely a három klasszikus görög tragédiaköltő válogatott drámáit közli, Euripidész *Hekabéjához* Erasmustól hoz argumentumot, és ugyanezt a tartalmi kivonatot olvashatjuk egy 1562-es bázeli kiadványban is.⁹ Egy 1560-as leydeni Terentius-kiadásban¹⁰ a címlap verso oldalán a kiadó felsorolja a kiadáshoz felhasznált

⁶ Ugyancsak görög mintára szerkesztették meg a didascalákat, melyek eredetileg a görög színi előadásokra vonatkozóan alexandriai tudósoktól származó (Arisztotelész alapján rekonstruált) feljegyzéseket tartalmaztak. A latin darabokhoz készült didascalák információikat M. Terentius Varrótól merítették. Plautus esetében csak két didascalia maradt ránk, a Stichushoz és a Pseudolushoz írottak. (Ez utóbbi igen töredékesen.) Terentius fennmaradt hat komédiája közül egyedül az *Andria* éléről hiányzik a didascalia. A megmaradt öt az előadás évről, a színi igazgató és zeneszerző nevről, a zenekíséret módjáról, a görög eredeti címéről tudósít. A didascalianak, mint a drámához csatolt „apparátus” jellegzetesen antik kellékének a magyar reneszánsz drámairodalomban nincs adekvát megfelelője.

„Praeterea aliae sunt partes veteris comediae, nempe actus et chorus, aliae novae, argumentum, prologus et actus. Nam argumentum res nova est, nova item res et prologus est, sicut ex collatione Aristophanis cum Plauto apparet.” in *Nicodemus Frischlini Aristophanes... repugnatus... et... interpretatus*. Frankfurt, 1597. 55.

⁸ Aischylos et Sophoklés et Euripidés: *Tragoediae selectae*. [Genève] 1567.

⁹ Euripides ... in *Latinum sermonem conversus*. ... Bazel, 1562.

¹⁰ Terentius, in quem triplex edita est ... commentatio. Leyden, 1560.

szerzőket. Összesen tizennyolc tudóst, jobbára humanistákat. A lista szerint a kiadványban hattól argumentumot is kölcsönöz (például Melanchthontól, Marcus Antonius Muretustól, Christoph Hegendorfftól, Hadrianus Barlandustól). Némelyektől nem is az egyes komédiák, hanem az egyes komédiák egyes jelenetei elé írott argumentumokat. Ráadásul a kiadványban a komédiák előtt minden esetben megtaláljuk Sulpicius Apollinaris periocháit is, melyekre az említett lista egyszer sem hivatkozik. A kiadók különben olykor egyszerűen lopják az argumentumokat, vagyis más kiadványokból másolják, a szerző nevének feltüntetése nélkül. A tét tagadhatatlanul nagy. Plautus, Terentius esetében az argumentumok szabályosan rögzültek a szöveg elé, szinte beleolvadtak abba. Egy humanista editor számára ily módon részévé válni mondjuk egy szophoklészi életműnek, igen vonzó lehetőség. Kijelölni, meghatározni, hogy miről szól például a *Hekabé*. Egy 1558-as szintén bázeli Euripidész-kiadásban¹¹ Melanchthontól három prózai argumentumot olvashatunk az *Oresztész*hez.

A latinokkal is nagyjából ugyanez a helyzet. A különbség mindössze annyi, hogy a plautusi, terentiusi szövegekhez már az antikvitásban rögzültek bizonyos argumentumok. Kialakult a kánon. A humanisták megpróbálták ugyan fejleszteni, alakítani ezt a hagyományt, ám a korabeli kiadványokban a kanonizált szövegek használata kötelező. Argumentum tehát a XVI. században tulajdonképpen kétféle létezik. Az első csoportot a tanulmányyszerű, értékelő, prózai argumentumok alkotják. Ezek amolyan rövid elemzések. Ilyen például Melanchthonnak az *Andriá*-hoz írott argumentuma, mely a darab szerkezeti egységeit elemezve (protasis, epitasis stb.) mondja el az egyes részek tartalmát. Donatus különben, aki maga is gyártott argumentumokat, felvonásonként halad. A másik csoportot – Donatus definíciójával élve – a csak tartalomfelforrásra szorítkozó szövegek képviselik. Ezek lehetnek prózaiak – például Antonius Muretus Terentiusához készített kivonatai –, és lehetnek versesek. A klasszikusok kiadásait illetően Sulpicius Apollinaris argumentumait, és csak azokat, periocháinak nevezik. Még egy fontos megjegyzés: argumentum szinte sohasem kerül a prológus mögé, és soha nem ékelődik be a drámai szövegtestbe. (Plautus *Asinariája* az egyetlen érdekes kivétel.)

3.

Bornemisza argumentumát nehéz minősíteni. Tény, hogy „Summájában” pusztán a tartalom igen rövid felmondására szorítkozik, hogy nem utal az előadásra, sőt, tőle szokatlan módon, de az antik római argumentumok stílárís sajátosságainak megfelelően, a tragédia erkölcsnevelő hatására sem céloz. Summája igazi, a latin komédiák értelmében vett argumentum. Annak a kérdésnek a megválaszolására, hogy az esetleges bécsi előadás során előadták-e, Szegedi Lőrinc *Theophaniájának* kapcsán kívánunk visszatérni.

Az argumentum után megkezdődik a dráma első felvonásának első jelenete, mely az ötödik felvonás hatodik jelenete utáni epilógussal ér véget. Az epilógus még a színpadi akció része – miképp Plautusnál –, amint arra Bornemisza is több helyen utal („hogy ez mij mulatczyagunkat [...] nagi czendessegel meg halgattatok [...], „megis tanulta kigielmetek ez Historianak iatekabol [...],” „Az vr Isten vigie kigielmeteket haza nagi bekeseget [...]). Bornemiszánál nagyjából hasonló funk-

¹¹ EURIPIDÉS, *Tragoediae, quae hodie extant, omnes*. Bázél, 1558. 20., RMDE/1960. I. 788.

ciót tölt be, mint a prológos, tehát ismételten bizonyos értelmezési stratégiák felvázolására, morális konzekvenciák levonására ad lehetőséget. Az epilógust egy más betűtípussal szedett felirat követi („Az iateknak vege”), amely nyilván nem képezte az epilógus részét.

Nem szorul bizonyításra, hogy az epilógus utáni függelék kizárólag a nyomtatvány tartozéka, és semmiképpen sem került színre. Az apparátus következő eleme ismét argumentum („Minden actvsokra rend szerint valo svmma”), még hozzá a tragédia öt felvonásához külön-külön megírt öt tartalmi kivonat. Ezek a „summák” stílusukat tekintve újfent igazi argumentumok, s akár a nyomtatvány „tartalomjegyzékének” is tekinthetők. A magyar *Elektra* ezt követően egy jól tagolt, a tragédiát értelmező, latin nyelvű tanulmánnyal folytatódik. Számunkra e tanulmánynak csupán néhány mozzanata érdekes, nevezetesen azok, melyekben Bornemisza a dráma olvasására, olvashatóságára utal. („Lectori Candido [...]”, „Quamobrem cum lectio tragoediarum Sophoclis [...]”, „Etsi meam in hac interpretatione tenuitatem ingenue agnosco, tamen spero candidum lectorem [...]”, „Cum igitur in magnis satis sit voluisse, commendabit aequus lector [...]”) A kötet végén, az apparátus tartozékaként két latin nyelvű költemény található, melyekben a rotenburgi Georg Precht és a sziléziai Adam Schroter értekezik Szophoklész *Elektrájának* erkölcsnemesítő tartalmáról. Bornemiszára, a fordításra, illetve annak magyar nyelvű voltára mindketten utalnak, sőt, utalnak a tragédia szövegének majdani olvasóira is. (Precht: „Electram studio praecipuoque lege [...]”, Schroter: „Electram vigili saepe reuolue manu [...] poena dolenda lege [...] Hanc lege [...]”) Íme, az 1558-as bécsi nyomtatvány, az előadás céljaira felhasználandó kézirat szövegétől nyilvánvalóan különböző szerkezete:

- I. A mű címe (az apparátus tartozéka)
- II. A 3 mottó (az apparátus tartozéka)
- III. A szerzői dedikáció (az apparátus tartozéka)
- IV. Szereplőfelsorolás (az apparátus tartozéka)
- V. Prológus (a színpadon is előadandó dráma tartozéka)
- VI. Argumentum
- VII. A MŰ DIALÓGUSOKRA ÉPÜLŐ SZÖVEGE
- VIII. Epilógus (a színpadon is előadandó dráma tartozéka)
- IX. A befejező „felirat” (az apparátus tartozéka)
- X. Újabb argumentumok (az apparátus tartozéka)
- XI. Latin nyelvű tanulmány (az apparátus tartozéka)
- XII. A két latin vers (az apparátus tartozéka)

4.

Elemzésünket Szegedi Lőrinc 1575-ös *Theophaniájával* folytatjuk.¹² Szegedi „comoedia”-ját Nikolaus Selnecker 1560-ban megjelent *Theophania* című latin nyelvű verses iskoladrámájából fordította. Komédiája – Kardos Tibor megfogalmazása szerint – „felvonásról felvonásra, jelenetről jelenetre hú, csak stílusban összevonó, rövidítő, az eredeti művet elegáns dikciójából alaposan kivetkőztető átdolgozás, illetve fordítás”.¹³ Tény továbbá, hogy a *Theophania* a XVI. századi

¹² RMNY 359., szövege a Selnecker-féle Latin eredetivel együtt kiadva RMDE/1960. I. 723–789.

¹³ RMDE/1960. I. 788.

drámairodalomnak nem a klasszikus latin vígjátékot imitáló trendjéhez igazodik, hogy a Donatusból levonható poétikai elvek érvényesítésére sem Selnecker, sem Szegedi nem törekedett. Figyelemre méltó azonban, hogy Szegedi – egyébként Selnecker nyomán – körülbelül olyan apparátussal látja el a komédiát, mint amilyenrel mondjuk egy Plautus-darabot szokás.

Természetesen mindkét nyomtatvány legelőször a mű címét hozza a címlapon. Mottót sem Selnecker, sem Szegedi nem használ. A cím alatt mindkét esetben a szerző neve szerepel, alatta egy-egy metszet, a metszetek alatt pedig a két kolofo. Ezt mindkét kiadványban a szerzői dedikáció követi. A két apparátus tehát eddig a pontig teljességgel egyezik. Az első érdekes különbséget, melyet a darabok szövegét összehasonlító Heinrich Gusztáv¹⁴ nem regisztrált, az ajánlások után találhatjuk. Tudniillik Szegedi „Commendaciuncula brevis comoediae” címen újabb ajánlást közöl, immár a nyomtatvány olvasójához címezve, melynek megfelelőjét a Selnecker-féle szövegben hiába keressük. Ezt követően, a szokásos szereplőfelsorolások után, mindkét darab a prologussal kezdődik. Selnecker 93 soros versezetéből Szegedi – Heinrich Gusztáv megállapítása szerint¹⁵ – az első huszonegy és fél sort veszi át, majd – miképp Selnecker és Bornemisza – az argumentummal („Argumentum Comoediae”) folytatja. És ez esetben egészen biztosak lehetünk benne, hogy az argumentum szövege a színpadi előadás részét képezte. Utal erre egyrészt a prologus utolsó mondata („Minden ember azért erre szíue szerent halgasson, imé ma[r]lys meg mondgyac Summaiatis mi legyen”), másrészt pedig maga az argumentum, melynek utolsó mondata egyenesen a közönségnek szól („Ez Summaia, tiztelendő vrain, az Comedianac.”).

Szegedi eljárását a következőképpen lehet értelmezni. Minthogy a komédia – tudniillik a latin eredeti – színpadon is előadandó szövege számára a prologussal kezdődik, a közvetlenül a prologus után álló tartalmi kivonat logikusan része ezen szövegnek. Akár függetlenül attól, hogy Selnecker a színpadon is előadandó szöveg tartozékának tekintette-e az argumentumot, vagy sem. Ráadásul ez a kérdés nem is dönthető el olyan egyszerűen. A latin prologus Szegedi által még utolsónak lefordított hét sorában¹⁶ Selnecker komédiájának címét magyarázza. A *Theophania* azért isteni megjelenés – mondja –, mert a darabban Isten megjelenik az ősszülők előtt, vigasztalja azokat stb., amiképpen „argumento [...] res haec refertur”. Szegedi a prologust eddig a pontig fordítja. Márpedig ez az utolsó négy latin szó többféleképpen is fordítható. (1) Isten megjelenik az ősszülők előtt stb., amiképpen ezt az argumentumban elmondják. (2) Isten megjelenik az ősszülők előtt stb., amiképpen ezt a cselekményben (értsd: a darab cselekményében) elmondják. Donatus az argumentum kifejezést teljesen nyilvánvalóan ezen utóbbi értelemben használja. Szegedi ezzel szemben egyértelműen az első fordítási lehetőséget választotta („imé ma[r]lys meg mondgyac Summaiatis mi legyen”). Selneckerrel kapcsolatban fontos még megjegyezni, hogy a prologus utáni rövid tartalmi kivonatot periochának nevezi. A latin argumentum szót tehát ‘summa’ értelemben ott biztosan nem használja, ahol az teljesen közhelyszerű és általánosan elfogadott lenne.

¹⁴ HEINRICH Gusztáv, *Szegedi Theophaniája*. Egyetemes Philológiai Közlöny, 1887. 163–175.

¹⁵ HEINRICH, i. m. 164.

¹⁶ „Acturus est noster chorus Comoediam, / Cui nomen THEOPHANIAE autor noster indidit, / Quod hic revelet se Deus parentibus / Primis post lapsus et consoletur mitibus / Verbis eos, promissionem seminis / Subinde inculcans, argumento sicuti / Res haec refertur.” (16–21 1/2. sorok)

Szegedi eljárásának azonban vannak bizonyos következményei, melyek argumentumát alapvető módon különböztetik meg latin eredetijétől. A Plautus, Terentius komédiákhöz utólag íródott argumentumok nem színpadi előadásra szánt szövegek. Ennek megfelelően soha nem tartalmaznak semmiféle utalást az előadásra. A magyarországi drámairodalomban ilyen argumentum például Bartholomeus Pannonius *Gryllus*ának az előadás részét biztosan nem képező, egy argumentatív értelmű prológos előtt álló rövid tartalmi kivonata,¹⁷ ilyen Bornemiszaé, sőt, Selneckeré is. Szegedié viszont nem ilyen. Heinrich Gusztáv szerint¹⁸ a magyar *Theophania* argumentuma a latin eredeti hű fordítása. A két szöveg nyelvi szempontú összevetése során elenyészőnek minősülő, apró eltérés számunkra most fontos. A már idézett utolsó mondatban – melyet Selnecker periochájának végén hiába keresünk – („Ez Summaia, tiztelendő vram, az Comedianac”) Szegedi a közönséghez szól, s ezzel a prológos után álló rövid tartalmi kivonatot gyakorlatilag „színpadra alkalmazza”. Argumentuma így ezen utolsó, Heinrich számára lényegtelen, mondat miatt inkább hasonlít egy tisztán argumentatív prológosra, mint mondjuk Sulpicius Apollinaris periocháira. A magyar *Theophania* szerkezete tehát így alakul:

- I. A mű címe (az apparátus tartozéka)
- II. I. szerzői dedikáció (az apparátus tartozéka)
- III. II. szerzői dedikáció (az apparátus tartozéka)
- IV. Szereplőfelsorolás (az apparátus tartozéka)
- V. Prológos (a színpadon is előadandó dráma tartozéka)
- VI. Argumentum (a színpadon is előadandó dráma tartozéka)
- VII. A MŰ DIALÓGUSOKRA ÉPÜLŐ SZÖVEGE

Selnecker komédiájának szerkezete mindössze hat elemből állna, minthogy ő csak egy dedikációt közöl. A legjelentősebb eltérést mégis az jelenti, hogy az ő argumentuma periocha-típusú (tehát nem színpadra alkalmazott) argumentum, ami attól teljesen függetlenül is lényeges különbség, hogy valójában előadták-e, vagy sem. Ezt a kérdést Bornemisza esetében sem lehet eldönteni. Az a tény, hogy a magyar *Élektra*ban a summa a prológos után következik, inkább előadása mellett, az pedig, hogy stílusát tekintve teljesen szabályos „római” argumentum, inkább ellene szól. Elképzelhető tehát, hogy az egykori bécsi előadás szöveggönyvében argumentum nem szerepelt, s hogy Bornemisza az argumentumot ebben az elrendezésben kizárólag a nyomtatásban megjelenő, s az eredeti (vagyis előadásra szánt) darab szövegétől éppen ezért eltérő, nyomtatvány kellékének tekintette.

Még egy megjegyzés: A magyar *Élektra* prológosának egyik utolsó mondatában található a következő fordulat: „azert eznekis roeuideden iduoessesges summaiat vegie Kigelmetek ezebe, [...]”. Első pillantásra úgy tűnik, hogy Bornemisza itt az argumentumra („Egez iateknak derek summaia”) gondol, hogy tudniillik azt valamilyen módon mégiscsak felolvasták a közönség előtt, ami a fenti okfejtést természetesen azonnal értelmetlenné tenné. Megítélésünk szerint nem erről van szó. Bornemisza a summa terminust egymáshoz ugyan nagyon közel, de két különböző értelemben használja. Egyrészt az argumentum szinonimájaként (má-

¹⁷ RMDE/1960. I. 518.

¹⁸ HEINRICH, i. m. 166.

sodik alkalommal), másrészt meg a mai 'tanúság' szó értelmében, s így a „roeuidenten iduoesseses summa” alatt a tragédia mondanivalóját kell értenünk. Érdemes az egész mondatot még egyszer idéznünk: „azert ezekis roeuidenten iduoesseses summaiat vegie Kigelmetek ezebe, hofi mennel inkab kesik az or Isten az buentetessel, anniuual inkab nehezben es Keseruesben ostoroz.” Ez a summa tehát nem az argumentummal, hanem az idézett mondat második felével azonos.

5.

A XVI. századi Plautus, Terentius kiadásokban az apparátus és a drámai szövegtest határsávját az argumentum és a prológos határsávja jelenti. Ezen kiadványokban előbb olvasható az argumentum, s minden esetben ezt követi a prológos. Bartholomeus Pannonius Gryllusában, sőt, Balassinál is ugyanez a helyzet. Ugyanakkor már a XVI. században megfigyelhető egy bizonyos mozgás, az említett határsáv eltolódásának, feloldódásának jelensége. Úgy tűnik, az apparátus fokozatosan beszűremkedik a drámai szövegtestbe, hogy aztán századokon keresztül tartósan ott is maradjon. Bornemiszánál és Szegedinél ennek a folyamatnak két, egymástól nagyon is jól elkülöníthető állomását figyelhetjük meg. Szegedi ugyanis már nem egyszerűen csak a prológos mögé rakja argumentumát, de megkísérli azt színpadra alkalmazni. A jelenség magyarázatára tettesztős elméleteket lehetne konstruálni. Meggyőződésünk például, hogy valójában nem csak az argumentum igyekszik a prológos mögé, hanem – bár az eredmény látszólag ugyanaz – a prológos is legalább annyira igyekszik az argumentum elé. A „mozgáskészség” kölcsönös.

A probléma természetesen nem csupán a magyar dráma problémája. A szerzők külföldön is sokféle megoldással kísérleteznek, néha kifejezetten paradox eredményekre jutva, mint például Joachim Greff,¹⁹ aki az *Aululariát* fordította németre. Greff az apparátust a szokásos ajánlásokkal indítja, s az első furcsaság csak szereplőfelsorolásában figyelhető meg. A német *Aululariában* eggyel több szereplő szerepel, mint Plautusnál. „Morio Precursor”-nak hívják, s egy Greff által írott, hosszú prológust mond el. A darabot a farsangi mulatságok során adták elő, s amint az Morio szavaiból kiderül, prológusa részét képezte ezen előadásnak („Nu hört und seht mit allem vleis / Was ich euch itzt wil zeigen an”). Morio előbb a közönséget szólítja meg, majd elmondja a plautusi két argumentum összegyűrt és – ezt külön hangsúlyoznám – színpadra alkalmazott változatát. Ezt követően a szereplőkhöz, majd ismét a nézőkhöz fordul. Ez lenne tehát a német szöveg prológusa. Mindebből viszont logikusan következik, hogy az eredeti plautusi prológos, melyet a Lar Familiaris mond el, Greffnél az első felvonás első jelenetévé változik, s az eredeti első felvonás első jelenete eggyel arrébb „csúszik”. Vagyis az első felvonás második jelenete lesz belőle.

Argumentum és prológos egymáshoz való viszonyának rendezésére a magyarországi szerzők is különféle módszereket dolgoztak ki. A kísérletezés fázisai olykor egy-egy életművön belül is kimutathatók. Christoph Lackner például *Cura regia* című 1616-ban megjelent iskoladramájában²⁰ a színpadra alkalmazott argumentumot beépíti a prológosba. Amikor a Prológos nevű szereplő az „argumen-

¹⁹ Ein schöne lüstige Comedia... *Aulularia* genant. Magdeburg, 1535.

²⁰ RMNY 1112.

tumhoz" ér, Lackner a lap szélén felirattal jelzi („Argumentum Curae Regiae Seu periocha consultationis") az új szerkezeti elemet. *Electio Trigoniana* című, egy évvel később publikált drámájában²¹ szintén a prológussal mondatja el a darab rövid tartalmát – körülbelül úgy, ahogy a *Cura Regia*-ban –, de a lapszálon már nem jelöli a periocha kezdetét. Ez az eljárás elég tipikusnak tekinthető a magyarországi gyakorlatban. Eredményeképpen a prológusok alapvetően két beszédrészre szakadnak, ezek egyike az antik, nem argumentatív prológusokat imitálja, a másik elem viszont egy tisztán argumentatív rész. Kiváló példa erre a *Filius prodigus* című darab, melyről a szakirodalommal ellentétes álláspontunkat más alkalommal kívánjuk kifejteni. (Épp a prológus ezen két szerkezeti eleme kapcsán.)

Az a XVI. századi tendencia, miszerint az argumentum a prológus mögé csúszik, a XVII. századra kötelező gyakorlattá változik. A szerzők a prológusban gyakran utalnak is a prológus után *elmondandó* argumentumra, az immár kötelezően színpadra alkalmazott argumentumra. Például Miskolczi Zsigmond prológusa a *Cyrusban*:²² „Mire valók ezek? hogj ha azt kérditek / Ki utánnam bémő attúl meg értitek / Játékunk *summáját* az meg mondgja néktek / Azért szavaira rá figjelmeezzetek." És ki az, aki a prológus után a színpadra lép? Nos, a szereplőfelsorolás tanúsága szerint a magyar színpadon a XVII. század legvégén megjelenik egy új, a „PERIOCA" nevű szereplő.

²¹ RMNY 1133.

²² RMDE/1960. II. 482.

A JEZSUITA EMBLÉMAELMÉLET HUMANISTA KAPCSOLATAI

Az elmúlt évek kutatásai során egyre élesebb fény vetült arra, hogy a jezsuita emblematika erős szálakkal kötődik a humanista emblémakincshez. Világossá vált az is, hogy a humanista, későhumanista emblémaelméletekhez mérhető, azokkal kapcsolatban álló elméleti tevékenységet egyedül a jezsuiták folytattak. Míg a humanista emblematika az antikvitástól örökölt tudást egy új formavilág segítségével fogalmazta meg és közvetítette egy viszonylag szűk intellektuális körben, a jezsuita emblematika a neolatin irodalom keretében „átértelmezte” a humanista emblematikát, s eszközként használta fel a *Ratio Studiorum* és a rendi utilitas szellemében. A vizsgálatot az is ösztönözte, hogy bár a reneszánsz, a manierizmus és a barokk irodalom elmélet-íróinak munkássága általában ismert, Koltay-Kastner Jenő az olasz reneszánsz irodalomelméletének szemelvényes áttekintésében szándékosan figyelmen kívül hagyta az „ut pictura poesis” elméletére vonatkozó forrásokat és bőséges irodalmat.

A jezsuita rend kezdettől fogva erős affinitást mutatott az emblematika iránt. Ez az érdeklődés több forrásból táplálkozott. A legalapvetőbb volt az új szervezet rendi identitásának keresése. Már Loyola Ignác felfigyelt arra, hogy a Biblia képek és allegóriák tárháza, s hogy a képalkotás milyen jelentős szerepet játszott a krisztusi tanítás közvetítésében. Az *Exercitia spiritualia* alapjául szolgáló antropológia a XIV. századi humanisták test-lélek felfogásához hasonlóan az emberi természet érzéki-szellemi kettősségével érvelt, s megvetette az alapját a jezsuiták fogékonyságának a képi gondolkodás iránt.² A szövegben közvetített szemléletes tartalmakat vizuálisan is megvalósító applicatio sensuum, a szöveg alapján történő képi látás és meditáció gyakorlatát a tridenti zsinat rendelkezései tovább erősítették. Roberto Bellarmino képelméletében az imago nemcsak a fizikai látással megtapasztalható tárgyat jelentette, hanem a világ dolgainak olyan valóságos hasonlatosságát is, amit – mint Loyola Ignácnál – az érzékek által különféleképpen lehet megközelíteni.³

A XVI-XVII. századi humanista, későhumanista és jezsuita emblémaelméleti források áttekintésekor felfigyeltünk arra, hogy a szerzők hat nagyobb kérdéskörben fejtették ki mondanivalójukat: 1. eredet, történetiség, etimológia, antikvitás; 2. meghatározási kísérletek, nehézségek; 3. funkciók; 4. kapcsolat a rokon irodalmi formákkal; 5. emblémakészítési szabályok; 6. osztályozás. Az eredet és az osztályozás kérdéskörével, az emblematika eszmétörténeti előzményeivel a továbbiak-

¹ KOLTAY-KASTNER Jenő, *Az olasz reneszánsz irodalomelmélete*. Vál., sajtó alá rend., bev. BÁN Imre. Bp., 1970. 39–40.; vö. CLEMENTS, Robert J., *Picta Poesis. Literary and Humanistic Theory in Renaissance Emblem Books*. Roma, 1960.

² SULZER, Dieter, *Traktate zur Emblematik. Studien zu einer Geschichte der Emblementheorien*. Hrsg. von Gerhard SAUDER. St. Ingbert, 1992. 241.

³ BELLARMINO, Roberto, *Septimana controversia generalis de Ecclesia triumphante tribus libris explicata. Liber secundus. De reliquiis et imaginibus Sanctorum*. In Uő., *Opera Omnia...* Ed. Justinus FÈVRE. Tom. III. Parisiis, 1870. 199–266.; A mű első kiadása 1586-ban Ingolstadtban jelent meg.

ban nem foglalkozunk. Egyrészt azért, mert az emblematika történeti gyökereiről nem mutathatók ki alapvetően ellentétes vélemények, s a kérdésről a kutatás is egységes állásponton van. Másrészt az osztályozás nem vált valós elméleti problémává. Az emblémák felosztásában a szerzők egyéni meggyőződésükből indultak ki (így például Picinelli a bibliai teremtetéstörténetet vette alapul),⁴ s a csoportosítás csak következménye volt az elméleti állásfoglalásnak. Nem lehet célunk egy-egy szerző elméletének és az egyes traktátusok bármily vázlatos bemutatása. Nem foglalkozunk részletesen a XV–XVI. század fordulóján kifejlődött impréza-elképzelésekkel sem, mivel ezek viszonylag jól ismertek,⁵ s közvetlen hatásuk a jezsuita elméletekre nem mutatható ki. Érintjük viszont az impréza (symbolum, insigne, devise) és az embléma történeti-elméleti elhatárolásait, azok konfrontálódását, kölcsönhatását. Az impréza- és emblématraktátusokat együtt vizsgáljuk, mivel bár az imprézatraktátusokban az embléma fogalma rendszerint csupán az impréza-meghatározások függvényében jelenik meg, a XVI–XVII. században az imprézat és az emblémát olyan irodalmi kifejezési formáknak tartották, amelyek több szállal, összetetten kapcsolódnak egymáshoz. Alkalmyszerűen bevontuk a vizsgálatba az embléma- és imprézagyjűtemények előszavainak elméleti szempontból értékelhető megjegyzéseit.

Az embléma- és imprézatraktátusok a népszerűsítő irodalom körébe tartoznak, ezért fontos jellemzőjük a kontamináció és a szinkretizmus, a terminológiai és műfaji sokféleség, valamint a polémia. A traktátusok nem alkotnak egységes forráskorpuszt, ugyanakkor szoros kapcsolatban állnak a kor retorikájával, poétikájával, történelem- és művészetelméletével.⁶ A traktátusok fő típusai a dialógus formában írott szabály- és példagyűjtemények, az egyes imprézák értelmezésére vagy védelmére írott művek és a komolyabb elméleti alapvetések, rendszerint akadémiai értekezés formájában.⁷ Az emblématraktátusok száma az imprézatraktátusokéhoz viszonyítva alacsony, meghatározásaik és szabályaik jórészt az imprézatraktátusoktól függnék. Az emblémát alkalmyszerűen figyelembe vették az ars memorativa-traktátusokban is (például Rivius 1541, Johannes Austriacus 1603).⁸

Az emblematikát gyűjtőfogalomként értelmezzük az emblémák és imprézák, továbbá az embléma- és imprézagyjűteményekben megjelenő, kép és szöveg összekapcsolásával létrehozott signetek, hieroglyphák, címerek és más hasonló kifejezésformák összefoglaló jelölésére. Az elmélet fogalmát tágan kezeljük, mivel a számba vehető megnyilatkozások az előírásoktól és műhelymegjegyzésektől a szabálygyűjteményeken és egyes példák bírálatán át az átfogó tervezetekig és a koherens poétikáig a reflexió különböző szintjén helyezkednek el.⁹ Tudatában kell lennünk annak is, hogy az emblémagyakorlat sokkal összetettebb az elmélet-

⁴ MÖSENER, Karl, *Barocke Bildphilosophie und Emblem. Menestriers „L'art des emblèmes”*. In Claude-François MENESTRIER, *L'art des emblèmes ou s'enseigne la morale par les figures de la fable, de l'histoire et de la nature*. Nachdruck der Ausgabe Paris 1684. Hrsg. von Karl MÖSENER. Mäander, 1981. 27.

⁵ SULZER, i. m. 1992. 109–219.

⁶ KLEIN, Robert, *La théorie de l'expression figurée dans les traités italiens sur les Imprese, 1555–1612*. Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, XIX. 1957. 320–342.; vö. SULZER, i. m. 1992. 13–14.

⁷ STEGMANN, André, *Les théories de l'emblème et de la devise en France et en Italie (1520–1620)*. In *L'Emblème à la Renaissance*. Actes de la Journée d'études du 10 mai 1980. Publiés par Yves GIRAUD. Paris, 1982. 61–77.; vö. SULZER, i. m. 1992. 109–111.

⁸ MÖSENER, i. m. 1981. 20.; SULZER, i. m. 1992. 220–221.

⁹ TRISTAN, Marie-F., *L'Art des devises au XVI^e siècle en Italie: une théorie du symbole*. In *Emblèmes et devises au temps de la Renaissance*. Ed. M. T. JONES-DAVIES. Paris, 1981. 47–63.; vö. SULZER, i. m. 1992. 15–16.

nél, s egyetlen korabeli embléma-poétika sem tükrözi az emblémák megjelenésének és használatának sokféleségét.

Meghatározások

A traktátusi irodalom meghatározásait – azok tartalmától függetlenül – három fő vonás jellemzi: 1. az időhöz kötöttség; 2. a saját definíció megfogalmazásának igénye; 3. a meghatározás nehézségének érzékeltetése. Mindhárom sajátosság gyökere alapvetően közös. Az emblematika egésze mint tudás, intellektuális játék és lelemény nem volt maradék nélkül beilleszthető a humanista műfajelméletbe és az abból kiinduló XVII. századi műelméletbe. Nem tartották önálló diszciplinának sem, csupán – Girolamo Cardano kifejezésével – ún. „semidisciplinát”-nak.¹⁰ Ezért a meghatározási kísérletekben a pozitív körülhatárolás helyett gyakran éltek a negatív megközelítés és a hasonlaltal történő kifejezés lehetőségével. A definíciós kísérleteket a szerzők által legfontosabbnak tekintett központi gondolatok alapján öt, egymáshoz szorosan kapcsolódó típusba oszthatjuk. A meghatározásokat a típusokon belül nagyjából kronologikus rendben tekintjük át.

1. *Poétikai megközelítések.* Ezek a meghatározások a humanista műfajelméletből származnak, s az irodalmi kifejezésformák vizsgálatának keretében fogalmazódtak meg. Alciatus kiindulópontja az epigrammatika. Implicit poétikát tartalmazó művének alapvető újítása az epigrammatikus képi elképzelések összekapcsolása a signumokkal, amelyek megvilágítanak és értelmeznek.¹¹ Klasszikus meghatározása szerint az embléma olyan lelemény, melyben a szavak megjelenik a dolgokat, s olykor a dolgok is jelennek valamit. Alciatus itt nem szellemes szójátékra törekedett: miközben érzékeltette a meghatározás nehézségét, a „carmine libellum” kifejezéssel jelezte, hogy művét elsősorban irodalmi alkotásnak szánta. Erről 1522. december 9-én kelt, többször idézett levelében így írt: „... libellum composui epigrammaton, cui titulum feci Emblemata”. Alciatusnál tehát az embléma az epideiktikus epigramma speciális formája, nyelvi elemekből álló művészi alkotás, mellyel – megfogalmazása szerint – „... singulis enim epigrammatibus aliquid describo, quod [...] aliquid elegans significet”. A kép, az imago ehhez nem szükséges, s a hármas tagolás fogalma ismeretlen.¹² Alciatus az embléma kifejezést az epigrammák és ezzel könyve pars pro toto jelölésére használta. Kép és szöveg viszonya ettől kezdve az embléma-meghatározások állandó vonatkozási pontja.

Claudius Minoes (Claude Mignaut) Alciatus-kommentárjában adott meghatározása abban tér el Alciatusétól, hogy nála az emblémák olyan költemények, melyekben a szerzők „figurate” képeket fejtenek ki. Minoes szerint az emblémák fontos jellemzője a tudós ezoterika, megfejtésük jelentős erudíciót igényel.¹³

¹⁰ CARDANO, Girolamo, *Opera omnia*. The 1622 Lugduni edition. With an introduction by August BUCK. New York–London, 1967. Vol. I: *Hieronymi Cardani de Propria vita liber*. Cap. 39. 31.; vö. SULZER, i. m. 1992. 13–14.

¹¹ TIEMANN, Barbara, *Fabel und Emblem*. Gilles Corrozet und die französische Renaissance-Fabel. München, 1974. 85.

¹² ALCIATUS, Andreas, *Emblematum liber*. Augsburg, 1531. Praefatio ad D. Chonradum PEUTINGERUM.; vö. TIEMANN, i. m. 1974. 79–81.; POSSEVINO, Antonio, *Bibliotheca selecta de ratione studiorum... nunc primum in Germania edita*. Coloniae, 1607. 480.; MIEDEMA, Hessel, *The Term Emblemata in Alciati*. Journal of the Warburg and Courland Institutes, 31. 1968. 234–250. Itt: 235.

¹³ „Emblemata vocantur carmina, quibus imagines, agalmata, pegmata, et id genus alia scite adinventa, varie et erudite explicantur. Sed et oratio variis verborum rerumque pigmentis et lenociniis Rhetoricae artis elaborata, Emblematis referta dici figurate potest.” ALCIATUS, Andreas, *Emblemata cum commentariis Claudii Minois...* Patavii, 1621. LXIV. A mű első kiadása: Antverpiae, 1574.

Az embléma poesis-jellegét – Ciceróra hivatkozva, s minden bizonnyal Alciatust is ismerve – a jezsuiták közül elsőként Jacobus Pontanus fogadta el. Minoes meghatározásához közel álló definíciója szerint az emblémák olyan carmenek és epigrammák, amelyek képekkel jeleznek valamit. Nála az emblémának már hármas szerkezete van (epigraphium – pictura – poesis), s meghatározó elemként a poesis állítja középpontba. Pontanus lényegében a „poëmata meditanda”-val azonosította az emblematicát, s hozzá hasonló felfogásról tesz tanúságot a prózai meditációs emblematika műfajában Jeronimo Nadal is.¹⁴

A XVII. században a poétikai meghatározások alapja az embléma hármas tagolása. Ferro d'Rotarij a metaforikus irodalmi közlést tette rendező elvvé, s azt fejlesztette tovább például Emanuele Tesauro.¹⁵ Alexander Donatus, Silvestro Pietrasanta és Jacobus Masen egyaránt az Alciatus-féle elgondolásból indultak ki.¹⁶ Részben a kibontakozó jezsuita gyakorlat hatására Pietrasanta ezt jelentősen kibővítette, amikor azt állította, hogy az emblémát meghatározó irodalmi forma az epigramma mellett elégia, lírai vers, epika és dráma is lehet.¹⁷

Masen átfogó műfaji fogalma az imago figurata, mellyel a res picta elsőbbségét hangsúlyozza a verbával szemben, s az embléma hasonlóságon alapuló kétrészes szerkezete mellett foglal állást. Az embléma kifejezést Masen a szimbólumok egy speciális típusára alkalmazza, amely szerkezeti analógiát mutat a trópusok beszámlálásával.¹⁸ A szöveges rész nélküli felfedhető jelentést hordozó emblémát előnyben részesíti a szöveget is tartalmazó emblémával szemben, míg az átvitt értelem nélküli ábrázolásokat kizárja az imago figurata köréből. Masen imago-definíciója a mesterséges fantáziaképek mellett egyaránt kiterjed a bibliai res-re és a „természetes” képekre. Elképzelése a középkori allegorizálás, a bibliai hermeneutika és az argutia-retorika közötti szintézis-kísérletként értelmezhető.¹⁹

¹⁴ PONTANUS (Spanmüller), Jacobus, *Poeticarum institutionum libri*. III. Ed. secunda emendatior. Ingolstadii, 1597. 188–190. Első kiadás: Ingolstadii, 1594. Uő., *Floridorum libri octo*. Augustae Vindelicorum, 1595.; NADAL, Jeromino, *Evangelicae historiae imagines*. Antverpiae, 1593.; Uő., *Adnotationes et meditationes*. Antverpiae, 1594–1959.

¹⁵ „... definire a mio gusto Che l'Impresa e mistica mistura di figure, e parole rappresentante in picciol campo a qualunque huomo di non ottuso intelletto con poprieta conveniente, e metaforicamente applicata qualche recondito senso di cosa da conseguirsi da una, o da piu persone.” FERRO D'ROTARIJ, Giovanni, *Theatro d'Imprese*. Venetia, 1623. 9.; „L'impresa simbolo composto di figura e parole, significante per via di similitudine metaforica, fondata sopra la proprieta di essa figura, accennata dal motto, o pensiero, o stato nostro, e d'altrui.” Uő., i. m. 1623. 33.; „Sicome ogni Argutezze Vocale, divien Lapidaria per via di Caratteri: cosi diverra Simbolica per via di SEGNI, et di Figure. Peroche, sicome le Metafore sono Imagini: cosi le Imagini son Metafore. [...] Ma molto piu Argute son quelle IMAGINI, nellequali, alla semplice Metafora imitatrice della Natura: s'aggiugne alcun altra viuezza partorita dall' Ingegno, significante una Proposition Figurata.” – „Emblema e metafora ad ornamento di fregi, delle sale, o de vasi, significante alcun documento morale o insegnamento dottrinale, per mezzo di Gieroglifici, o di figure iconologiche, o fabulose, o di altre ingeniose et erudite representationi assai piu libere, che le imprese: aiutate da un motto chiaro, o da piu versi, quando l'eruditioni siano al quanto difficili a mediocri ingegni...” TESAURO, Emanuele, *Il Cannochiale Aristotelico...* Torino, 1654. 34–35., 777.; vő. LANGE, Klaus-Peter, *Theoretiker des literarischen Manierismus*. München, 1968. 21–46.

¹⁶ DONATUS, Alexander, *Ars poetica...* Romae, 1631. 375–388.; PIETRASANTA, Silvestro, *De symbolis heroicis libri*. IX. Antverpiae, 1634. 10–13.; MASEN, Jacob, *Ars nova argutiarum...* Coloniae, 1649.; Uő., *Speculum imaginum veritatis occultae*. Coloniae, 1650. A használt kiadás: Coloniae, 1681.

¹⁷ „Metri genus nullum praescribitur, et nullum etiam proscribitur; seu versus Elegi, seu Lyrici, seu Epici, seu Dramatici placuerunt.” PIETRASANTA, i. m. 1634. 160–161.

¹⁸ MASEN, i. m. 1681. 4–10., 542–547.; BAUER, Barbara, *Jesuitische „ars rhetorica” im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. Frankfurt am Main–Bern–New York, 1986. 461–463.

¹⁹ BAUER, i. m. 1986. 476–477.; Vö. DIMLER, G. Richard, *Jakob Masen's Imago Figurata: From Theory to Practice*. Emblematica, 6. 1992. 283–306.

Ezekben a poétikai meghatározásokban megfigyelhetjük a viszonylag szűk, klasszikus keretek közé illesztett Alciatus-féle epigramma–embléma elgondolás lassú fellazulását. A XVI. században az epigramma–embléma kötődni kezd a három részre tagolt embléma fő eleméhez, az explicatióhoz, majd a XVII. századi jezsuita gyakorlatban más irodalmi kifejezésformákkal lesz helyettesíthető (dráma–embléma, például David 1605; elégia–embléma, például Bovio, 1655 stb.).²⁰

2. *Morfológiai meghatározások.* Ezek a poétikainál egyszerűbb definíciós kísérletek jórészt Claude Paradinre vezethetők vissza. Paradin az emblémák egy meghatározott típusát gyűjtötte össze, amit *dévisse héroïque*-nak (*emblemata heroicum*) nevezett el. Ezt azonosította az imprézával (*insigne, symbolum*), és az emblémához hasonlóan a kifejezésforma szerkezete felől közelítette meg. Meghatározása alapjárá a hármas tagolást tette, amikor az inscriptióból (*lemma, mottó*), imagóból és explicatióból álló szerkezeteket nevezte emblémának.²¹ Tovább differenciált Paolo Giovio és Scipio Bargagli, akik szerint az *impresa* mindig mottóból és imagóból áll, az embléma pedig egyaránt lehet ennél egyszerűbb, csak képi forma és bonyolultabb, explicatióval bővített, összetett szerkezet. *Explicatio* kötődhet az imprézához (*symbolum heroicum*) is, de ennek nem meghatározó eleme.²²

Ezt a megközelítést a jezsuiták közül elfogadta például Antonio Possevino, amikor indokoltak tartotta az elkülönítéseket és a formális meghatározásokat, s utalt az embléma szerkezeti változékonyságára.²³ Ez a minél pontosabb meghatározás igényéből született definíció azonban a XVII. században nem vált kedvelté. Ercole Tasso volt az egyik utolsó, aki megelégedett ilyen definícióval. A szerkezeti, formális meghatározások a XVII. században gyakran kontaminálódtak a poétikai és a tartalom alapján kialakított definíciós kísérletekkel. Egy ilyen, poétikai és morfológiai jegyekből álló, eklektikus meghatározást adott például a jezsuita Pierre L'Abbe, aki a szerkezeti elemek alapján a *symbolumon* (*impresa*) belül további formákat, ún. *symbola nudata* (*lemma, pictura*) és *symbola explicata* (*lemma, pictura, epigramma*) is elkülönített.²⁴

3. *Tartalmi körülhatárolások.* Az egyik első ilyen típusú meghatározást Scipio Ammirato fogalmazta meg. Eszerint az embléma az értelemmel teli, emlékezetben megőrzésre méltó tudás jele. Úgy kapcsolja össze a világ dolgait és a szavakat, hogy behatol azok titkába elrejtett „lelkük”, lényegük feltárása érdekében. A dolgok természetes jelentése fölé emelt tartalmat hangsúlyozta Giulio Cesare Capaccio is.²⁵ Az itáliai szinkretisztikus hagyományokat követő Jacobus Typotius az ars

²⁰ DAVID, Jan, *Occasio Arrepta, Neglecta*. Antwerpen, 1605.; BOVIO, Carlo, *Ignatius insignium, epigrammatum et elogiorum centuriis expressus*. Romae, 1655.

²¹ „Le moyen d'y entendre fut, que chacun d'eux selon la particuliere affection qu'il auoit en son Idee, vint a figurer certaine chose, que icelle Idee representoit: quoy que ce fut par sa forme, nature, complexion, ou autrement. Telles figures ainsi inventees, ilz appellarent leurs Devises.” PARADIN, Claude, *Devises heroiques*. Lyon, 1551. 4–6.

²² GIOVIO, Paolo, *Dialogo dell'Imprese Militari et Amoroze*... Vinegia, 1557., 5–7.; BARGAGLI, Scipione, *Dell'impresa*... Alla prima Parte, la Seconda, e la Terza nuovamente aggiunte... Venetia, 1594. 7–8.

²³ POSSEVINO, i. m. 1607. 479–480.

²⁴ TASSO, Ercole, *Della realta e perfezione delle imprese*... Bergamo, 1612.; „Emblema picturis, et verbis constat plerumque, et totum corpus allegoricum est, aliud ostentans, et aliud adumbrans; admittit plures figuras humanas et divinas, easque integras; et plura carmina et verba allegoriam explicata... Symbolum pictura et lemmata constat... dividunt... Symbola in nuda, et explicata, nuda vocant quae picturam habent, et lemma; explicata ea sunt quibus additur Epigramma.” L'ABBÉ, Pierre, *Elogia sacra*... Gratianopoli, 1664. 427–431.

²⁵ „Impresa per hora non direi ch'ella fosse altro, che una signification della mente nostra sotto un modo di parole, et di cose.” AMMIRATO, Scipione, *Il rota ovvero dell'impresa dialogo*. Napoli, 1562. 10.; „Per

helyett a cognitíóhoz sorolta az emblematicát,²⁶ s az emblémát kettős elvárással, a stylus coactus elvetésével és az értelem (ingenium) minőségével határozta meg. Julius Wilhelm Zinckref embléma-felfogása lényegében Alciatusét követi, s poétikai szempontokat is figyelembe vesz. A kifejezett tartalom alapján elkülönítette saját ún. emblemata universalíait, a tulajdonképpeni emblémát és az emblemata particulariát (singulariát), az egyedit bemutató symbolumot. Az egyik könnyen átalakítható a másikká, sőt imprézává is, s mindezek különböző funkciókban használhatók.²⁷ A cicerói metafora-meghatározást variáló definíciója szerint az embléma képbe zárt hasonlat, „similitudo quaedam in picturam compacta”.²⁸

A tartalmi definíciók csupán egyoldalú, korlátozott érvényű megközelítéseket tettek lehetővé, s túlságosan kitágították az embléma határait. Ezért már a XVI. században törekedtek arra, hogy egyensúlyba hozzák a meghatározás morfológiai és tartalmi részleteit. Girolamo Ruscelli volt az egyik első, aki szerint a képből (pictura) és költeményből (poësis) álló két résznek úgy kell kifejeznie valamit, hogy az egyik ne csak értelmezze, hanem kiegészítse a másikat. Ruscelliéhez hasonló meghatározásokat adott Luca Contile és – a formai jellemzők alapulvételéhez ragaszkodó Ercole Tassóval vitatkozva – a jezsuita Horatio Montaldo.²⁹

A tartalom és az embléma céljának eltérbe állítása miatt további módosulás figyelhető meg Paolo Aresinél és Nicolas Caussinnál, ami már egy újabb meghatározástípus irányába mutat. Itt a feltett szándék, a megközelítés személyhez kötöttsége (conceptio, Aresi), illetőleg a hasznos tanulság és az alkalmas hasonlóság (Caussin) hangsúlyozása az embléma felhasználhatóságának kérdése felé mozdította el a meghatározásokat.³⁰

che, essendo l'Impresa, un espressione del Concetto, sotto Simbolo di cose naturali ma dalla propria naturalezza, quasi come col vapore opera il Sole, elevandole da palustri, e troppo bassi segni, ad esprimere il piu ocolto pensiero della superior portione, bisognarebbe che fusse l'huomo un Angelo, accio che potesse a prima vista apprendere, intendere, et acconsentire.” CAPACCIO, Giulio Cesare, *Delle Imprese*. Trattato... In tre Libro diviso. Napoli, 1592. Libro primo 1r-v.

²⁶ SULZER, i. m. 1992. 42.; TYPOTIUS, Jacobus, *Symbola divina et humana*. Praga, 1601–1603.

²⁷ ZINCKREF, Julius Wilhelm, *Hundert ethisch-politische Embleme*. Mit den Kupferstichen des Matthaeus Merian. Hrsg. von Arthur HENKEL und Wolfgang WIEMANN. I. *Emblematum ethico-politicorum Centuria*. Faksimile der editio ultima Heidelberg 1664. II. Übersetzungen und Kommentare. Heidelberg, 1986. Itt: II. 24–25. Praefatio.

²⁸ ZINCKREF, i. m. 1664. Faksimile 1986. II. 30. Praefatio.

²⁹ RUSCELLI, Girolamo, *Le imprese illustri*... Venetia, 1584. 1–22. A szerző életében megjelent kiadás: Venetia, 1566.; „L'impresa e componimento di figura, e di motto rappresentando virtuoso e magnanimo disegno.” CONTILE, Luca, *Ragionamento sopra la proprietà della imprese, con le particolari degli Accademici Affidati*... Pavia, 1574. 31v.; „Impresia est figura extranea sive naturalis, sive artificialis, et singulare consilium mentis, idoneo similitudinis nexu coniuncta, quatenus habeat vim aptam ad exprimendum quicquid materia potest esse Impresia voluntaria inscriptionis accessione.” MONTALDO, Horatio, *Riposte di Hercole Tasso*... Mediolano [1612]. Vö. DRYSDALL, Denis L., *The Emblem According to the Italian Impresa Theorists*. In *The Emblem in Renaissance and Baroque Europe: Tradition and Variety*. Selected Papers of the Glasgow International Emblem Conference, 13–17 August, 1990. Eds. Alison ADAMS–Antony J. HARPER. Leiden–New York–Köln, 1992. 22–32.

³⁰ „... composto di figura, e di motto, che per mezzo del suo proprio significato a rappresentar con diletto, et efficacemente alcun nostro particolare pensiero vien ordinato...” – „Forse sarà la definizione dell'Impresa, da cui dipender deono tutto le proprietà, e le regole di lei? ma questa è la piu incerta cosa, che vi sia; perche quanti sono gli scrittori d'Imprese, tante sono le definitioni diverse apportate de loro. Fosse la cagioni di lei? la materia, la forma, il fine? ma queste, essendo incerta la definitione non possono esser se non dubbie...” ARESI, Paolo, *Imprese sacre*. Libro primo. Venetia, 1649. 24–25., 11. A mű első kiadása: Verona [1615]; CAUSSIN, Nicolas, *Electorum symbolorum et parabolarum historicarum syntagmata*. Coloniae, 1631. 6b–8b. Első kiadás: Parisiis, 1618.

4. *Összegző definíciók.* A XVI. század végén Joachim Camerarius és Torquato Tasso érzékelve az embléma meghatározhatatlanságát, olyan definíciókat, illetve definíciók sorozatát készítettek el, amelyekben poétikai, morfológiai és tartalmi szempontokat egyaránt figyelembe vettek. Camerarius Minoes elméletét fogadta el és fejlesztette tovább. Megfogalmazása szerint: „Admisciimus [...] ex Ciceronis sententia, sit imago magistra et regula vitae humanae.” Ezenkívül más meghatározást is adott, melynél jelezte, hogy saját definícióit is némileg pontatlannak tartja, s a funkcionális megközelítést érzi jogosultnak. Hasonló tanácsalanság tükröződik Tasso három meghatározásából is, melyeket részben korábbi szerzőktől, így például Luca Contilétől vett és szerkesztett át.³¹

A jezsuita Maximilian van der Sandt Minoes, Camerarius és Pontanus alapján határozta meg az emblémát, emellett több negatív, elhatároló jellegű definíciót is megfogalmazott. Filippo Picinelli az egyik utolsó elméletíró, aki törekedett a sajátosan új, összegző megfogalmazásra.³² Picinelli után – mintegy elfogadva az embléma meghatározhatatlanságát – a XVII. század második felének jezsuita szerzői, mint például Bohuslav Balbín, Dominique Bouhours és Claude-François Menestrier, különféle hangsúlyeltolódásokkal már csupán a korábbi definíciókat konstatinálták.³³

Menestrier Tesauro deviza-elméletének hatása³⁴ alatt kidolgozott, átfogó kép- és memóriaelméletbe illesztett meghatározása szerint az embléma a szimbolikus kép egyik típusa, amely a metaforikus kifejezést egyesíti a kép előnyeivel. Fő eleme a kép, s mindenféle kép válhat emblémává, ha ingeniózus és a morális tanítást szolgálja. Meghatározásának sajátossága, hogy a kép elsőbbségét hangsúlyozta a motívóval és az epigrammával szemben. Menestrier szerint az embléma két fő részből áll: a tetszetős kép a szemnek, a megfejtendő rejtett értelem a szellemnek szól. Másutt Pierre L'Abbéval négy, egymással összefüggő részt különböztet meg.³⁵

³¹ CAMERARIUS, Joachim, *Symbolorum et emblematum... Centuria prima...* Noribergae [1593]. A3a-b.; Uő., i. m. ... *Centuria altera...* Noribergae, 1595. 2a-4b.; Uő., i. m. ... *Centuria tertia...* Noribergae, 1596. a2a-a4a.; Torquato Tasso meghatározásai: „Una espressione, ovvero una significazione del concetto dell'animo, la quale si faccia con immagini simiglianti, et appropriate.” – „L'impresa e significazione di pensiero deliberato intorno a cosa non minuta, non indegna, la quale porti seco difficulta nel eseguire.” – „L'impresa e segno, o Imagine conveniente, e simile a i nobili pensieri dell'animo, e fatti per desiderio d'honore.” TASSO, Torquato, *Dialogo Dell'impresa...* Napoli [1594].

³² SANDT, Maximilian van der, *Theologia symbolica...* Mainz, 1626. 168–171.; PICINELLI, Filippo – ERATH, Augustinus, *Mundus symbolicus*. Coloniae, 1687. *Tractatus Symboli naturam...* c4a-i2a.

³³ BALBÍN, Bohuslav, *Verisimilia humaniorum disciplinarum*. Pragae, 1666. 196–205.; „La Devise est a le bien prendre une metaphore, et une metaphore de proportion, qui represente une objet par un autre avec lequel il a de la ressemblance: de sorte que pour exprimer en langage de devise... Une metaphore de cette espece fait l'essence de la Devise; et c'est par la aussi particulierement qu'on doit juger si les devises sont vraies, ou fausses. Elles sont vraies quand elles contiennent une similitude metaphorique, et qu'elles se peuvent reduire en comparaison: elle sont fausses quand cela leur manque. Car la metaphore est selon les maistres de l'oquence une similitude abregée, et une comparaison en un mot.” BOUHOURS, Dominique, *Les Entretiens d'Ariste et d'Eugene*. Dernière edition. Amsterdam, 1671. 279–280.; MENESTRIER, Claude-François, *La philosophie des images*. Tome I-II. Paris, 1682–1683. I. 1–10.; „Les Devises, sont des peintures ingenieuses, qui sous les proprietiez des choses naturelles, ou artificielles et leurs representations accompagnées de quelques mots qui seruent d'ame a ces corps, nous expriment les sentimens Heroiques des personnes illustres.” – „L'Embleme, est une representation symbolique dont l'application ingenieuse expliqué par une sentence ou par quelques vers exprime quelque enseignement Moral, ou scavant.” Uő., *L'art des Emblemes*. Lyon, 1662. 11., 16–19.

³⁴ LOACH, Judi, *L'influence de Tesauro sur le Père Menestrier*. In *La France et l'Italie au temps de Mazarin*. Ed. Jean SERROY. Grenoble, 1986. 167–171.

³⁵ MÖSENER, i. m. 1981. 10–11.

5. Új jezsuita törekvések a XVII. század végén. A XVII. század végén a meghatározások „sikertelensége” és az embléma-elmélet iránt lecsökkent érdeklődés feszültségbe került a virágzó jezsuita emblémagyakorlattal. Új, a jezsuita gyakorlatot segítő elmélet hiányát érezte például a *Ratio Studiorum*ot átgondoló és kibővítő Joseph Jouvancy, aki az emblema heroica körében alkotott is, s megpróbálta áthidalni az említett nehézséget. Definícióját kidolgozott elmélet helyett *De ratione discendi et docendi* című művének a filológiáról szóló articulusában fogalmazta meg a humanista elképzelések alapján. Eszerint az emblematika a filológiához tartozó disciplina, s az emblémát az aenigmák körén belül kell elhelyezni („metaphora picta, sive aenigma inversum”).³⁶ Az embléma tehát a rejtvény egy formája, a pictura és a subscriptio létrehozása a tanítás keretébe illeszkedik. Míg a rejtvény többértelmű, s megoldása egy szó, az embléma meghatározott jelentést hordozott, s megfejtése rendszerint egy erkölcsi előírás.³⁷

A XVIII. századi jezsuita emblémaszerzők nem fogadták el Jouvancy elképzelését, de nem hoztak létre új, eredeti elméleteket sem. A XVI–XVII. századi francia, olasz és német elméleteket választékos formában mutatta be például Jacob Boschius és Ignatius Weitenauer – anélkül, hogy szükségét érezték volna saját definíció megfogalmazásának. Gabriel Le Jay az embléma metaforikus megközelítéséhez kanyarodott vissza. Franciscus Neumayr volt az utolsó jezsuita elméletíró, akinek emblémaelmélete kimerül a logikai osztályozásokban és fogalmi szembeállításokban.³⁸

A meghatározásoknak ez a rövid áttekintése felhívja a figyelmet a jezsuita elmélet két alapvető jellegzetességére. A humanizmusra visszautaló elemek jelzik az erős kötődést a XVI. századi gyökerekhez, az új összetevők pedig mutatják a változást, ami a XVII. században végbement az emblematika megközelítésében. A meghatározásoknál a jezsuitáknak fontosabbá vált a funkcionális megközelítés, mivel ezzel vélték elméleti szinten indokolni az embléma didaktikus, pedagógiai felhasználását.

Funkciók

A funkciók iránti érzékenység nem állt távol a humanistáktól sem, akik a gondolati tartalmakat a tudásnak megfeleltethető intellektuális szinten kívánták kifejezni. A humanista és a jezsuita emblematika funkciórendszere és -rendje elsősorban a funkciók arányaiban különbözik. Míg Alciatus, Zsámboky, Reusner és Camerarius a funkciókban rejlő ellentétes hatások kiegyensúlyozására, együttes aktivizálására törekedett, a jezsuiták ugyanezeket a funkciókat rendi szempontok szerint rangsorolták. A minősítés fő szempontja, a rendi elvárás, megbontotta a humanista emblematika funkcióinak mellérendelő kapcsolatait. A jezsuita gya-

³⁶ JOUVANCY, Joseph, *De ratione discendi et docendi ex decreto Congregat. Generalis XIV. Francofurti*, 1706. 86–92. Első kiadás: Paris, 1691.

³⁷ MONTAGU, Jennifer, *The Painted Enigma and French Seventeenth-Century Art*. Journal of the Warburg and Courtland Institutes, 31. 1968. 307–335.

³⁸ BOSCHIUS, Jacobus, *Symbolographia*. Augustae Vindelicorum–Dilingae, 1701. 1–72.; WEITENAUER, Ignatius, *Symbolica, Epigrammata, lapidaria*. Libri III. Augustae Vindel. – Friburgi Brig. 1757.; Uő., *De modo legendi et excerptendi*. Libri II. Augustae Vindelicorum, 1775. 579–584.; LE JAY, Gabriel François, *Bibliotheca Rhetorum*... Tom. II. Paris, 1725. 828–832.; NEUMAYR, Franciscus, *Idea poescos sive methodica institutio de praeceptis, praxi et usu artis ad ingeniosam culturam*... Ingolstadt, 1751.

korlat térnyerésével a XVI–XVII. század fordulóján felerősödött a humanista, későhumanista hagyomány és a jezsuita szemlélet konfrontációja.

Az emblémák humanista funkciói úgy rendelődtek alá a jezsuita szemléletnek, hogy közben megőrizték korábbi sajátosságaik egy részét.

A funkciók egyensúlyának felbomlását megelőzte az embléma és az impréza jezsuita szembeállítás és egymás alá rendelése. A két kifejezési formát a humanisták még egységben látták. Camerarius szerint például, aki egyaránt készített emblémát és imprézat, az emblémák elsősorban általános morális tartalmakat, az imprézák pedig az egyedit, az emberi személyt bemutató jellegzetességeket fogalmaznak meg. Az emblémák és az imprézák minőségét egyaránt a kifejezésben rejlő ingenium mértéke határozza meg.³⁹ Ezzel szemben például Possevino, Pontanus, Montaldo, Caussin és Moyne az emblema heroicumnak is nevezett impréza, más néven szimbólum elsőbbségét hangsúlyozta. Szerintük a kevésbé elvont, egyedi tartalmak megjelenítésére alkalmas, túlzott intellektuális mondanivalóval nem terhelt impréza az átfogóbb kategória, melynek alárendelték a tulajdonképpeni emblémát.⁴⁰ Ez a megállapítás összhangban volt Loyola Ignácnak az *Exercitia spiritualia*ban kifejtett felfogásával is, amely elvetette az *abundantia scientiae*-t.⁴¹

Alciatus és a humanisták még egységben látták az arst és a cognitiót. Erre utal a már idézett Alciatus-levele az „elegans” kifejezés. Ezzel szemben a jezsuiták a művészi forma és a gondolkodás egysége, kölcsönössége helyett az ars rovására a cognitiót helyezték előtérbe. A „*lusus verborum*”-mal a gondolkodás formálására törekedtek, és csak ezen belül engedtek teret az arsnak (például Masen).⁴²

Mínoes, Reusner, Camerarius, Torquato Tasso és mások a delectatio, oblectatio funkciót egységben látták az utilitással. Zingref szerint az embléma fő célja az erény kifejtése, a bűn elvetése és a bölcsességre vezetés.⁴³ A gyönyörködtetés-hasznosság kettősségből a jezsuiták, így például Pontanus, Richeôme, Strada, Pietrasanta és Bouhours a delectatiót a rendi utilitas körén belül helyezték el, Pontanus például a *Floridor* keretszövegeiben kifejtette, azért akar gyönyörködtetni carmenjeivel, hogy az olvasó medítni tudjon és ebből lelki haszna származzon. Az elsődleges cél a lelki haszon, melyhez a delectatio csupán eszközként szolgál.⁴⁴

Typotius és Picinelli törekedett az aedificatio-doctio (önépítés-tanítás) egyensúlyának megvalósítására. Donatus és Pietrasanta viszont fontosabbnak tartotta a doctiót, a pedagógiai szándékot, és ebből következően az értelmezhetőség kívánalmát. A Camerarius által megfogalmazott elvárás, hogy az emblémák egyszerre felüdítsenek (recreatio), tanítsanak (discentia), s ezzel doctrina ethicát közvetítsenek és elősegítsék a physica contemplatiót,⁴⁵ a jezsuitáknál átalakult, amikor Pontanus és Pietrasanta a recreatiót a tanulás és az admonitio kísérőjelenségévé tette.

³⁹ CAMERARIUS, i. m. *Centuria prima*, A3a–b.; Uő., i. m. *Centuria tertia*, a2a–a4a.

⁴⁰ POSSEVINO, i. m. 1607. 479–480.; PONTANUS, i. m. 1597. 188–190.; MONTALDO, i. m. (1612); CAUSSIN, i. m. 1631. 7a–8b.; MOYNE, Pierre le, *Devises heroïques et morales*. Paris, 1649. 4–5.

⁴¹ LOYOLA Ignác az *Exercitia* bevezetőjében így ír: „... non enim abundantia scientiae, sed sensus et gustus rerum interior desiderium animae explorare solet”. *Sancti Ignatii de Loyola Exercitia spiritualia*. Textus antiquissimi. Ed. I. CALVERAS – C. de DALMASES. Roma, 1969. 142–143.

⁴² MASEN, i. m. 1649. 108–109.

⁴³ ZINGREF, i. m. 1664. Faksimile 1986. II. 24.

⁴⁴ PONTANUS, i. m. 1595. 2a–4a.

⁴⁵ CAMERARIUS, i. m. *Centuria altera* 4a–b.; vö. *Symbola et emblemata von Joachim Camerarius*. Hg. Wolfgang HARMS und Ulla-Britta KUECHEN. Fotom. Nachdr. Ausg. Nürnberg 1590–1605. Graz, 1988. Einführung von W. HARMS u. U.-B. KUECHEN, 19.

A humanisták (például Reusner)⁴⁶ *cultura animi* és *studium virtutis*, s az ezzel párhuzamba állított *utilitas personalis* és *utilitas communis* gondolköréből a jezsuiták (Possevino, Nadal, Pontanus, Richeôme, Sandt, Masen) a *studium virtutis* és az *utilitas communis*-szal hallgatólágosan azonosított popularitást tették fő feladatukká. Masen szerint az *imagines figuratae* az Isten megismerésének és az erkölcsi tökéletesedésnek az eszközei, az emblematika célja a világ teljességének spirituális megragadása exegetikai eszközökkel.⁴⁷

A fentiek függvényében megváltozott a *provocatio-responsio*, az *obscuritas-claritas* humanista együttthatása is. A *provocatio* helyét a jezsuita „ál-kérdésfeltevés” vette át (vö. például Sforza Pallavicino),⁴⁸ melynek szerepe a jezsuita ízlés szerint megfogalmazott válasz (*responsio*) volt. Caussin, Sandt és Masen egyaránt óvott a túlzott obscuritástól, de egészen más hangsúllyal, mint Typotius és Picinelli. Míg az utóbbiak az *ingeniumot* tették az érthetőség rendezőelvévé, a jezsuiták azt tudatosították, hogy az embléma a popularitas, a közérthetőség igénye miatt nem hordozhat túlságosan rejtett jelentést.

A XVII. század második harmadától a jezsuita emblematikában a funkciók köre nem gyarapodott számottevően. Bohuslav Balbín volt az egyetlen, aki felismerte a kérdés összetettségét. Az embléma-szimbólum elkülönítését Pietrasantára és Masenre hivatkozva fejtette ki, s számba vette a *minden* emblémára jellemző tulajdonságokat.⁴⁹ Ez az árnyaltabb megközelítés a funkciók jezsuita elképzelés szerint kialakított, egy irányba ható rendje mellett lehetőséget biztosított a finomabb megkülönböztetésre. Hasonló törekvés figyelhető meg Menestriernél, aki szerint az embléma elsődleges szerepe a tetszés és ingeniositas révén a meggyőzés, valamint az emberi tudás kinyilvánítása, közvetítése és megőrzése, az erkölcsi, politikai és tudós tanítás a képek segítségével.⁵⁰

Érintkező kifejezésformák

Az embléma már a XVI. században nehezen meghatározható műfajnak számított. Érezve a pontosabb megközelítés szükségességét, az elméleti szerzők törekedtek a kifejezésforma elhelyezésére a humanista műfajelmélet tágabb keretei között. Az embléma tematikus közelsége a moralisatiohoz jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a morális tartalmak kifejezésére bevált ún. irodalmi kisformák (*apophtegma*, *exemplum*, *sententia*, *dictum*, *proverbium* stb.) közé felvegyék az emblémát is. Ezt elősegítette az embléma egy másik tulajdonsága, a *collatio* (*similitudo*, *comparatio*), amit a szerzők kivétel nélkül elfogadtak.

Giovio volt az első, aki az *impréziát* és az emblémát a *problemata*, *dilemmata* és *aenigmata* között helyezte el. Ezt átvette tőle Zsámboky, aki a „... *problematis obscuriora et dilemmatis, aenigmatibus apertiora videntur*” értékeléshez hozzáfűzte az *apophtegmatával*, *fabulával*, *exemplummal*, *sententiával*, *historiával* és *pro-*

⁴⁶ REUSNER, Nicolas, *Symbolorum imperatoriorum Classis I, II, III*. Francofurti a. M., 1588. *Classis I. 2a-4b.*, *Classis II. 2a-5b.*

⁴⁷ JÖNS, Dieter Walter, *Das „Sinnen-bild”. Studien zur allegorischen Bildlichkeit bei Andreas Gryphius*. Stuttgart, 1966. 49.; BAUER, i. m. 1986. 479.

⁴⁸ PALLAVICINO, Sforza, *Arte dello stile...* Bologna, 1647. 70-80. A mű első kiadása: Roma, 1646.

⁴⁹ BALBÍN, i. m. 1666. 196-200.; vö. KONEČNÝ, Lubomir, *Bohuslav Balbín a emblematika*. In *Bohuslav Balbín und die Kultur seiner Zeit in Böhmen. Beiträge einer Konferenz des Památník národního písemnictví*. Hg. Z. POKORNÁ und M. SVATOŠ. Köln-Weimar-Wien, 1993. 165-180.

⁵⁰ LOACH, Judi, *Menestrier's Emblem Theory*. *Emblematika*, 2. 1987. 317-336. Itt: 319.

verbiummal való rokonságot.⁵¹ Alciatus emblémáit Minoes az aenigma, anagramma, sententia, adagium, similia, apophtegma és historia körében helyezte el. Ezt a rokonságot egy másik nézőpontból vizsgálva megállapította azt is, hogy az érintkező kifejezési formák egy része (sententia, adagium, similia, apophtegma, historia) forrása, alapanyaga is lehet az emblémának.⁵²

A rokon kifejezésformák változó számú körének kijelölésén (Reusner) és azok egy részének emblematiszmus forrásként történő kezelésén (Camerarius) túl a humanisták közül többen kidolgozták az emblematiszmus kifejezésformák minél szélesebb skáláját. Ezek Ferro d'Rotarijál például emblema, insegna, livrea, arme, cimiero, geroglifo, novescio, afera, impresa. Az elmélet tanácstalanságára utal, hogy a formák jellemző tulajdonságainak körét Ferro d'Rotarij a köztük levő különbségek alapján próbálta meghatározni.⁵³

A jezsuiták részben örökölték, részben tudatosan átvették a humanista elmélet bizonytalanságait, a rendi elvárásrendszer azonban határozottabb állásfoglalásra ösztönözte őket. A humanista műfajelméletben egymás mellé helyezett formák között – a funkciók rangsorolásához hasonlóan – eltérő hangsúlyokat alakítottak ki, s alárendeltségi kapcsolatokat hoztak létre. Possevino a sententia, parabola, aenigma körébe sorolt emblémát még a humanista gyakorlatnak megfelelően, csak a különbségekre utalva különítette el: „sententia porro et Emblema differunt, ut res a verbis. At Parabola, est sermo in ore omnium, Emblema in ore sapientium: Aenigma obscurius est, quam Emblema.”⁵⁴ Ettől eltérően Caussin az emblema, aenigma, parabola, impresa (symbolum), apologus, hieroglyphicum sorból kiemelte a szimbólumot, s a többi formát e gyűjtőkategória alá sorolta be. Ugyanakkor figyelmeztetett az említett formák közötti affinitásra, az elkülönítés nehézségeire és arra, hogy lényegében egyetért a filológus Isaac Casaubonnal, aki szerint semmiféle különbség sincs például az embléma és a szimbólum között, mivel mindkettő collatio.⁵⁵

Caussin nyomán Sandt és a Caussinhoz hasonló elveket valló Pietrasantát követő Masen egyaránt a jezsuita gyakorlat által legkedveltebb szimbólumot fogadta el alapvető, a többi formát magába foglaló kategóriaként. Masen utalt arra is, hogy a gyakorlatban feltételezi az emblema, a symbolum, a hieroglyphica és az aenigma együttes használatát.⁵⁶ Az imago figurata kapcsolatban áll a fabulával és a mitológiával mint narratív szerkezetekkel, az utóbbiakat Masen az előbbi alá rendelte.⁵⁷ A picta-poesis hagyománytól eltávolodó Sandt emblematiszmus teológiája megújítja a figura-fogalmat. A rokon irodalmi kifejezéstárból a szimbólum és a szimbólum mottójának lehetséges forrásként nevezi meg az emblémát, a parabolát, az adagiumot, a proverbiumot, a paroemiát, az aenigmát, a sententiát, a fabulát és a hieroglyphát. Masen ezt a kört az exemplumra és a hieroglyphicára szűkítette. Menestrier szerint az emblémát a tanító cél különíti el a devizától, szimbólumtól és hieroglyphától.⁵⁸

⁵¹ GIOVIO, *i. m.* 1557. 6.; Joannes SAMBUCUS, *Emblemata*. Antverpiac, 1564. Faksimile kiadás. Bp., 1982. 3–7.

⁵² ALCIATUS, *i. m.* cum commentariis Claudii Minois... 1621. LXIII–LXIV.

⁵³ REUSNER, *i. m.* 1588. *Classis II.* 2a–5b.; CAMERARIUS, *i. m.* *Centuria altera* 3a–b.; FERRO d'ROTARIJ, *i. m.* 1623. 295–296.

⁵⁴ POSSEVINO, *i. m.* 1607. 480.

⁵⁵ CAUSSIN, *i. m.* 1631. 6b–8b.

⁵⁶ SANDT, *i. m.* 1626. 75–76.; MASEN, *i. m.* 1681. 542–547.

⁵⁷ BAUER, *i. m.* 1986. 498–508.

⁵⁸ SANDT, *i. m.* 1626. 170–171.; MASEN, *i. m.* 545–547.; MENESTRIER, *i. m.* 1682–1683. I. 1–126.

Mindez mutatja, hogy az irodalmi eszköztárban a jezsuiták sem tudták pontosan elhelyezni az emblematikát. Ennek oka egyrészt a folyamatos kategorizálási szándék, másrészt a humanista elképzelésekhez erősen kötődő, attól elszakadni nem tudó elmélet. A jezsuiták közül egyedül Balbín követett más utat. Balbín felhívta a figyelmet az embléma-szimbólum szétválaszthatatlanságára, valamint arra, hogy az embléma bázisa szélesebb, mint a szimbólumé. Balbín az emblémát nem irodalmi műalkotásként, hanem olyan komparatív funkcióba helyezett szerkezetként kezelte, melyben az ars a képzőművészeti és irodalmi eszközökkel létrehozott részletekben valósul meg. Balbín három, minden emblémára illő jellegzetességet nevezett meg: 1. a megértéshez fel kell fedezni a szerkezetben lévő comparatiót; 2. minden alkalmas arra, hogy belőle embléma készüljön; 3. a nélkülözhetetlen mottó (lemma, inscriptio) akkor jó, ha világos és rövid, s akkor elegáns, ha költői vagy költői mű részlete.⁵⁹

Az elméletírók az emblémára és a vele rokonított kifejezésformákra kidolgozták az elkülönítés eszköztárát is. Ebben az egyes formák tulajdonságai, stilisztikai kategóriák és filozófiai megközelítések találkoztak az elképzelt közönségre utaló motívumokkal. Így például Giovio és nyomában Zsámboky az érintkező formákat az obscuritas foka szerint ítélte meg.⁶⁰ Az obscuritas–claritas fogalompárt Minoes, majd őt követve majdnem mindegyik jezsuita (Possevino, Caussin, Sandt, Masen, Menestrier stb.) felhasználta az elkülönítésre. Camerarius az embléma alapvető sajátosságával, a similitudo módjával és mikéntjével tett különbséget, s Torquato Tasso, Caussin, Masen is alkalmazta ezt az elképzelést. Masen szerint az embléma és a szimbólum abban is különbözik, hogy az embléma a similitudót képi metonymiával, a szimbólum pedig a lemma-ban elrejtett nem figurális, értelmi úton fejezi ki.⁶¹

A kifejezésformákban lévő értelem (ratio) Sandtnál, a sensibilitas foka Pallavicinónál vált az elkülönítés eszközévé. Possevino és nyomában több jezsuita használta a különbségtétel eszközeként az elképzelt közönséget. Ezek a vélemények azt mutatják, hogy az emblémát a tanult, bölcs embereknek, a szimbólumot a nem túlságosan magas szintű tudás birtokosainak, a parabolát, exemplumot és proverbiumot pedig mindenkinek szánták.⁶²

A poétikai embléma-meghatározások iránti elégedetlenség tükröződött azokban az elképzelésekben, amelyek a similitudo mellett az embléma másik, általánosan elfogadott tulajdonságával, az argutiával közeledtek az emblémához. Ezt a kérdést csak egészen röviden érintjük. Zsámboky például három vonással jellemezte az emblémát: tecta, arguta, iocunda. Pontanus szerint két dolog díszíti, a brevitás és az argutia.⁶³ Sandt, Pietrasanta és L'Abbé az embléma epigrammatikus explicatiójához kötötte a találó, elmés kifejezés követelményét.⁶⁴ Pietrasanta, aki a gyakorlatból következtetett arra, hogy az explicatio epigrammán kívül más forma is lehet, nem utalt arra, hogy az argutia követelménye ezekre is vonatkozna.

Masen Arisztotelész metafora-elképzelése által inspirált epigrammaelméletében kifejtette az embléma–epigrammára vonatkozó nézeteit is. Az argutiális epig-

⁵⁹ BALBÍN, i. m. 1666. 196–205.

⁶⁰ GIOVIO, i. m. 1557. 6–7.; Joannes SAMBUCUS, i. m. 1564. Faksimile 1982. 3–7.

⁶¹ CAMERARIUS, i. m. *Centuria altera* 110b–111a.; MASEN, i. m. 1681. 4–10.

⁶² SANDT, i. m. 1626. 170–171.; PALLAVICINO, i. m. 1647. 72–73.; POSSEVINO, i. m. 1607. 480.

⁶³ Joannes SAMBUCUS, i. m. 1564. Faksimile 1982. 4.; PONTANUS, i. m. 1597. 190.

⁶⁴ SANDT, i. m. 1626. 169–170.; PIETRASANTA, i. m. 1634. 11–12.; L'ABBE, i. m. 1664. 429–430. Vö. MENESTRIER, i. m. 1682–1683. I. 43–44., 65–67.

rammának („argutiae epigrammaticae”) két formája van: az egyik a „cum emblemate, seu pictura iunctum”, a másik a kép nélküli. A „picta et emblematica poësis”-hez kötődő argutia elegánssá, elevenné és frissé teszi az emblémát. Tesauro-nál, aki elsőként tett kísérletet az emblematicus inventio alávetésére általános retorikai szabályoknak, az argutia az embléma tulajdonságából önálló kifejezés-móddá alakult át. Az „argutezze” körébe sorolta többek között az olyan emblémákat is, amelyekben az ábrázolt tárgyak valami másra utalnak. Az argutia egyik formája az emblematicus (szimbolikus) argutia, melynek fő rendező elve a metaforikus közléstől elvárt ingenium.⁶⁵

Emblémakészítési szabályok

A XVI. század közepétől általánossá vált az embléma hármas tagolása inscriptióra (lemma), picturára (figura, imago) és subscriptióra (explicatio, verba). A részek közti kapcsolat minél pontosabb kifejezésének igénye azonban már a humanistáknál különféle allegorizáló megfogalmazásokat eredményezett (például verba: anima; pictura: corpus). Egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy bár a definíciók és a funkcionális körülhatárolások sokszínűek és szerzőnként is különböznek, az emblematicus formák határait szabályokkal kell kijelölni. A szabályrendszer kialakítását ösztönözte még a könnyebb érthetőség igénye, az elmélet és a gyakorlat elkülönülése, valamint a gyakorlat befolyásolásának szándéka.

Alciatus és nyomában például Zsámboky még csak ajánlasként határozta meg a később explicatiónak nevezett rész műfaját: az embléma más is lehet, de lehetőleg epigramma legyen, mert ennek jellegzetességei jól megfelelnek az emblémának.⁶⁶ Giovio volt az első, aki imprézaelmélete keretében pontokba foglalta elvárásait. Ezek: 1. a lélek (inscriptio) és a test (pictura) kiegyensúlyozott viszonya; 2. közepes érthetőség; 3. az embléma akkor gyönyörködtet legjobban, ha a pictura forrásai a csillagok, az elemek vagy az élőlények, nem pedig mesterséges dolgok és eszközök; 4. a kép soha ne ábrázolja az emberi alakot vagy a test részeit; 5. a latin mottó legyen rövid, de ne legyen érthetetlen, s nyelvileg foglaljon össze úgy, hogy az összeállítás örömet váltson ki. Giovio öt szabálya jelentősen befolyásolta az emblematika további fejlődését: többen változatlanul elfogadták (például Ruscelli), mások viszont utaltak rá vagy vitába szálltak vele.⁶⁷

A Giovio-féle szabályoktól részben eltért Minoes elképzelése. Minoes átvette a test-lélek metaforát, de nála a szabályok keretei tágabbak, a megkötések kevésbé szigorúak, mint Giovióé. Elsődleges szerepük nem a korlátozás, hanem az, hogy a kialakított szerkezetek valóban emblémák, szimbólumok, s ne pedig alle-

⁶⁵ MASEN, *i. m.* 1649. 1–5., 79–80.; TESAURO, *i. m.* 1654. 21.

⁶⁶ Joannes SAMBUCUS, *i. m.* 1564. Faksimile 1982. 4–7.

⁶⁷ „Prima giusta proportione d'anima et di corpo; Seconda, ch'ella non sia oscura di forte, c'habbia misterio della Sibilla per interprete a volerla intendere; ne tanto chiara, ch'ogni plebeo l'intenda; Terza, che sopra tutto habbia bella vista, lacqual si fa riuscire molto allegra, entrandovi stelle, soli Lune, fuoco, acqua, arbori verdegianti, instrumenti mecanici, animali bizzari, et uccelli fantastichi. Quarta non ricerca alcuna forma humana. Quinta richiede il motto, che e l'anima del corpo, et vuole essere communemente d'una lingua diversa dall'Idioma di colui, che fa l'impresa, per che il sentimento sia alquanto piu coperto: vuole anco esse breve, ma non tanto, che si faccia dubbioso; di sorte che di due e tre parole quadra benissimo; eccetto se fusse in forma di verso, o interno, o spezzato; Et per dichiarare queste conditioni, diremo, che la sopradetta anima et corpo s'intende per il motto, o per il soggetto; et si stima che mancando o il soggetto all'anima, o l'anima al soggetto, l'impresa non riesca perfetta.” GIOVIO, *i. m.* 1557. 6.; RUSCELLI, *i. m.* 1584. 1–22.; Vö. MENESTRIER, *i. m.* 1682–1683. I. 1–19.; SULZER, *i. m.* 1992. 117–118.

góriák legyenek. Minoes szerint a kompozíció rövid legyen és tartalmas, hasonlítsa a példabeszédhez és jusson benne érvényre a hasonlóság. Minoes kísérletet tett a különböző szimbólum-típusok leírására, részeik jellemzésére, s a vélt antik forrásokra való visszavezetéssel irodalmi értéket tulajdonított az embléma műfajának.⁶⁸

A XVII. századi későhumanista és jezsuita szabályok vagy Giovio alapján kidolgozott pontokból állnak (például E. Tasso, Donatus, Masen, Picinelli, L'Abbé) vagy pedig inkább csak általános útmutatót adnak a gyakorlat számára (például Pietrasanta, Balbín). Az utilitas-elvű jezsuita gyakorlattal és elmélettel összeütközésbe került Ercole Tasso szabályai részletesebbek Giovio elképzelésénél, de elsősorban csak a mottóra és a képre vonatkoznak. Eszerint 1. a mottó legyen rövid, kevés szóból álljon; 2. a kompozícióban semmi ne legyen túlaradó, felesleges, de ne is hiányozzék belőle semmi; 3. a szöveges részt népnyelven vagy latinul fogalmazzák meg; 4. a hasonlóság a különféle ismertetőjegyek által váljon felismerhetővé; 5. az embléma ne tartalmazzon céljával ellentétes vonást; 6. az értelme megfejthető legyen; 7. az egy kompozícióhoz tartozó figurák száma ne legyen több kettőnél; 8. a kép (figura) gyönyörködtessen; 9. a kép színek és külön szavak nélkül is felismerhető legyen; 10. a képen ábrázolt cselekvés legyen elsajátítható és ne legyen erkölcstelen; 11. az értelmet kifejező dolog tulajdonságát és természetét a befogadó ismerje vagy arról a szerző adjon külön felvilágosítást.⁶⁹

Még ennél is differenciáltabb szabályokat alakított ki Alexander Donatus, amikor kidolgozta az emblémára és a szimbólumra, valamint ezek képi és szöveges részére vonatkozó előírásokat. A jezsuita túlszabályozási törekvések tipikus példaként értékelhető elképzelései tükrözik egyrészt a könnyebben érthető formák iránti igényt, másrészt a törekvést a meghatározások minél pontosabb rögzítésére. Legfontosabb szerinte az imago, az epigramma és a mottó egysége. A mottó helye a kép közvetlen környezetében van, dokumentálnia kell az emblémát, s nyelvileg alkalmasnak kell lennie arra, hogy az epigramma (explicatio) címe is legyen. A mottóval kapcsolatos elvárást a „monent, docent, argute tamen more Epigrammatum” formában rögzítette. Az embléma-imagóra csupán egyetlen előírást adott: mindaz lehet forrása, amit az, aki látja, meg tud érteni, azaz a természetes és mesterséges dolgok éppúgy, mint a természet és a történelem.

Ettől részben eltértek Donatus szimbólumkészítési szabályai. Itt alapvető a similitudo követelménye. A szimbólum imago részével kapcsolatban előírta, hogy 1. méltó legyen a megtekintésre; ne legyen ismeretlen; természetes és mesterséges dolgok egyaránt alkothatják; 2. a természetes dolgok közül az embert és az emberi testet ki kell iktatni; 3. a kép akkor erőteljesebb, ha a természetből származik; 4. a részek összekapcsolása ne adjon alkalmat csodálkozásra; 5. a kép ne legyen teljesen magától értetődő; 6. egy vagy több motívumot szabad összeötvenzni; 7. a képhez szöveg kapcsolódik. A szimbólum szöveges részéhez előírta, hogy 1. nyelve a görögön és a latinon kívül lehet a köznyelv is; lehet idézet; s akkor éri el célját, ha rövid, tömör és szórakoztató; 2. kötődnie kell a képhez, azzal együtt alkot hasonlóságot; 3. a képet csak jelzi és kiemeli, de nem fejt ki; 4. a szimbólum legyen értelmezhető, s ennek érdekében a kép fölé lehet írni azt, amit ábrázolni kívánt.⁷⁰ Ezekben a szabályokban az elődök (például Giovio, E. Tasso) ismeretén kívül tükröződik a gyakorlat figyelembevétel is.

⁶⁸ ALCIATUS, *i. m.* cum commentariis Claudii Minois... 1621. LX–LXI.; BAUER, *i. m.* 1986. 465.

⁶⁹ TASSO, *i. m.* 1612.; Vö. FERRO d'ROTARII, *i. m.* 1623. 7.; MENESTRIER, *i. m.* 1682–1683. I. 26–29.

Másen miközben megfogalmazza a különböző emblématípusok konstrukciós elveit és a XVI–XVII. századi gyűjtemények kiértékelésével rendszerezi az emblématika megjelenési formáit, a rejtett, konvencionálistól eltérő értelmezéseket és eljárásokat részesíti előnyben.⁷¹ Az explicatio-epigramma szabályait egyhelyütt Minoeshez hasonlóan, viszonylag tág keretek között jelölte ki: az epigramma legyen rövid, kompozíciója kötött és formája meghatározott. Másutt aprólékos regulákat dolgozott ki a szimbólum forrásaira. Így például az imago egyaránt ábrázolhat természeti tárgyat, emberi alkotást, a természetes vagy a mesterséges dolgokhoz hasonlítható, a dolgok lényegét kifejező elképzelést (például géniuszok), hieroglyphát, metaforikusan értelmezhető eszközt (például cithara – concordia) vagy exemplumszerűen felfogható jelenetet.⁷²

Az aprólékosan kidolgozott szabályok rendszerét részesítette előnyben Picinelli is. Műve részben kompendium, s szabályai magukon viselik az összegző, másokra visszautaló elképzelések hatását. Picinelli szerint a lemma feladata az embléma egybefoglalása. Funkciójával ellentétben, hogy teljes sententia vagy adagium legyen. Az a lemma jó, amelyik igazat mond, örök igazságokat juttat az ember eszébe. A rövidség és a túlzott rejtettségtől való tartózkodás követelménye mellett a lemma erejét növeli, ha metaforikus közlés, aequivocatio vagy értelmes szójáték alkotja. Tiltja viszont, hogy a lemma amphibologicum, hiperbolicum, metafora, epitheton vagy vulgáris kifejezés legyen. Akkor hat igazán, ha egyes szám első vagy harmadik személyben szólal meg. Picinelli mindenekelőtt a monosyllabus típusú lemmák alkalmazását javasolta.⁷³

Picinelli több szabályt alkotott a gyakorlat alapján, ami jelzi, hogy az elméletírók saját és elődeik elképzelésein kívül figyelembe vették a gyakorlatot is. Ugyanez megfigyelhető Pierre L'Abbénál, aki nyolc reguláját részben saját munkássága alapján szerkesztette meg. Eszerint 1. a szimbólum képből és mottóból áll; 2. az imagót úgy kell megalkotni, hogy az ne tűnjön emblémának vagy aenigmának; 3. értelmes legyen; 4. a kép nem ábrázolhat egész emberi testet, de annak részei felhasználhatók; 5. a mottó legyen hemistichium; 6. a kép és a mottó együtt alkosson allegóriát, s ne nevezze meg az ábrázolni kívánt dolgot; 7. a kompozíció eredeti legyen, s értelmezés nélkül is felismerhető; 8. a képhez és a mottóhoz epigramma járulhat, ami magyarázza a szimbólumot. Ebben az explicatióban több értelemnek kell lennie, mint a szimbólumban.⁷⁴

A részletesen kidolgozott tételes előírások a gyakorlatban nehezen ismerhetők fel közvetlenül, mivel a gyakorlati céllal dolgozó emblémaszerzők általában nem hivatkoztak és kevés figyelmet fordítottak az elméletírók szabályaira. Az emblé-

⁷⁰ DONATUS, i. m. 1631. 376–388.

⁷¹ BAUER, i. m. 1986. 470–471.

⁷² MASEN, i. m. 1649. 2–7.; Uő., i. m. 1681. 4–8.

⁷³ PICINELLI – ERATH, i. m. 1687. *Tractatus Symboli naturam...* c4a–i2a.

⁷⁴ „I. Symbolum pictura et lemmate constat, seu ut loquitur vulgus corpore et anima. II. Pictura ut plurimum simplex esse debet non composita, ne emblema esse videatur, aut aenigma. III. Erudita esse debet, non cuique obvia, neque tamen adeo tecta ut interprete egeat. IV. Corpus humanum integrum pictura esse non potest, pars corporis, oculos, cor, manus tolerari potest. V. Lemma Hemistichium esse debet non versus integer, desumi potest a Poeta aliquo, vel de novo cudi. VI. Et pictura et lemma ita allegorica esse debent, ut neque personam nomen cuius sunt signa, neque se appellent invicem. VII. Totum opus adeo nativum esse debet ut ipso fere aspectu rem designet, et sine interprete. VIII. Additur aliquando Symbolo Epigramma ut illud explicet, atque haec explicatio aliquando plus ingenii quam Symbolum habet, et saepe plus laudis, extraneum est tamen hoc Epigramma, et Symbolum supponit magis quam facit.” L'ABBÉ, i. m. 1664. 429–430.

mahagyomány vizsgálata azt mutatja, hogy az elméletek kevésbé hatottak a gyakorlatra, mint a gyakorlat az elméletre. A tágabban értelmezhető szabályokat megfogalmazó, Minoesre visszautaló jezsuiták kevesebben voltak, mint a tételes regulákat követő szerzők. Ennek fő oka, hogy azok az elméletírók, akik, mint például Pietrasanta és Balbín, a szabályokban teret biztosítottak a gyakorlatnak, felismerték az elméletek érvényességének korlátait.

Pietrasanta igyekezett felszabadítani a gyakorlatot az elméleti kötöttségek alól: kizárólagos módon semmit sem írt elő, s több lehetőséget mutatott be. Az explicatióról például azt írta, hogy nem tartja kötelezőnek az epigramma formát, s nem látja értelmét a metrumra vonatkozó előírásoknak.⁷⁵ Balbín nyolc pontos szabálysorozata nagyjából általánosan elfogadott előírásokból áll. Mint a 7. pontban kifejtette, a leírtakon kívül mást nem tanácsos előírni, mert az csak korlátozná az emblémakészítést. A lemma megalkotásánál vagy kiválasztásánál az óhajto mód (optativus) használatát ajánlotta. A legtökéletesebb szimbólum szerinte a képen és a mottón kívül explicatiót is tartalmaz, melyben a szerző kifejti gondolatait.⁷⁶

Mindez mutatja, hogy a XVII. század végére sem alakult ki egységes, több szerző által is elfogadott szabályrendszer. A szabályok nem voltak fölöslegesek, annak ellenére, hogy a gyakorlat nem sokat merített belőlük, mivel így is elősegítették az emblematika differenciálódását.

Összegzés

Az első elméleti megjegyzések az emblémáról a XVI. század első harmadában egy időben születtek a műfaj kialakulásával és az imprézák irodalmivá válásával. A XVII. század első felében az emblémaelméletben is megfigyelhető a középkori hagyományok megerősödése az ellenreformáció következtében. A század közepén lényegében lezárult az emblematikus műformák fejlődése. A retorika ekkor fokozott mértékben törekedett normatív kompozíciós szabályok felállítására, az osztályozásra és az érintkező műfajokkal való kapcsolatok meghatározására, s az emblémaelméletnek a jezsuiták a retorikával egyenrangú helyet kívántak biztosítani az oktatásban.⁷⁷ A XVII. század végén, a XVIII. század elején az emblémák kategorizálása, számbavétele nyomán az emblémaelmélet súlypontja áthelyeződött az egyetemi szférába disszertációk, disputációk és bevezetések formájában, majd a XVIII. század közepén megszakadt az emblémaelmélet hagyománya.⁷⁸

A jezsuiták akkor figyeltek fel az emblematikára, amikor annak fénykora már elmúlóban volt. Az embléma mint a humanista műfajelméletbe ágyazott irodalmi kifejezésforma egyszerre több és kevesebb volt annál, mint amit a jezsuiták igényeltek. A humanisták által létrehozott és vonzóvá tett műfaj a jezsuita elméletben az imitatio és az innovatio kettős vonzásában formálódott. A jezsuiták mintegy két évszázadon át próbálták követni a humanista teljesítményt, miközben szabadon nyúltak a hagyományhoz, adaptálták azt, s a rendi célokkal összhangban a skolasztika és a humanista tudás kettős vonzásában átalakították, „korszerűsítették”.

A vizsgálat tükrében módosításra szorul a korábbi megállapítás, amely szerint jelentős jezsuita emblémaelméleti írások csak a XVII. század második felében jelentek meg.⁷⁹ Az viszont beigazolódott, hogy a jezsuita elméletírók elsősorban

⁷⁵ PIETRASANTA, *i. m.* 1634. 159–162.

⁷⁶ BALBÍN, *i. m.* 1666. 202–205.

⁷⁷ BAUER, *i. m.* 1986. 466.

⁷⁸ SULZER, *i. m.* 1992. 226–230.

összegzők és definiálók voltak, s csak ritkán jelentkeztek újító elképzelésekkel.⁷⁹ Tudatában voltak, hogy a jezsuita emblematikusok az elsődleges morális, didaktikus cél miatt kevésbé törődtek az elméleti megfontolásokkal és az előírásokkal. A jezsuita elméletek jelzik az emblémafogalom terminológiai ellentmondásait, ugyanakkor a meghatározásokat a jezsuiták gyakran az emblémapéldák és alkotórészeik gyűjtésével, osztályozásával kombinálták.⁸⁰ A jezsuitáknál a hieroglyphica mint forrásvidék eltűnik, míg az impréza megmarad, s a kezdeti realizmus-sal és ezoterikus vonásokkal szemben az allegorikus értelmezés és a világosság kívánalma lép előtérbe. Jelentős újítást hozott a jezsuita hagyományban az ún. argutiális embléma születése és az ezzel kapcsolatos reflexiók, ezt követően azonban a jezsuitáknál nem találkozunk alapvetően új elméleti megjegyzésekkel.

Ebben a dolgozatban csak rövid áttekintésre vállalkozhattunk. Már ennyiből is nyilvánvaló azonban, hogy szoros kapcsolat alakult ki a humanista hagyomány és a jezsuita elképzelések között. Az elméletek több szálon, bonyolult rendszer keretében kapcsolódtak egymáshoz. A jezsuita elméletíróknál alapvetően három összetevőt fedezhetünk fel: 1. a humanista, késő-humanista retorikai elméletek és az arisztotelészi poétika sajátos recepcióját; 2. az emblémakincs alapos ismeretét; 3. a rendi elvárások messzemenő figyelembevételét. Ezek az összetevők együttesen odavezettek, hogy a humanista elmélet több ponton átalakult, arányai, hangsúlyai megváltoztak.

Kétségtelen, hogy ez a folyamat elszegényítette a humanista emblémahagyományt. Ez a megállapítás azonban csak az egyik része a valóságnak, mivel a jezsuiták révén a humanista emblematika tovább élt és hatott a rendi elgondolásokhoz igazítva. Motívumai a korábbinál jóval szélesebb körben váltak ismertté, miközben az irodalmi, művészi igényű humanista kifejezésvilág a funkcionálisan meghatározott kifejezési formává alakult át.⁸² A jezsuita irodalomelmélet két központi fogalma, az utilitas és a dignitas jelentős elmozdulást hozott az allegorizálás felé. Az emblematika a jezsuitáknál a humanistákhoz hasonlóan divatjelenség volt. Mintegy száz évvel túlélte azt, s az elmélettől támogatva jelentősen meghosszabbította a humanista kifejezésvilág utóéletét.

⁷⁹ BREIDENBACH, Heribert, *Der Emblematiker Jeremias Drexel S. J. (1581 bis 1638). Mit einer Einführung in die Jesuitenemblemantik und einer Bibliographie der Jesuitenemblembücher*, Diss. Phil. University of Illinois. Urbana, 1970. 124.

⁸⁰ BREIDENBACH, i. m. 1970. 69.

⁸¹ RUSSEL, Daniel, *The Emblem and Device in France*. Lexington, Kentucky 1985. 18–19.; DIMLER, G. Richard, *Jesuitische Emblembücher. Zum Forschungsstand*. In *Sinnbild-Bildsinn. Emblembücher der Stadtbibliothek Trier. Katalogbuch zur Ausstellung*. Red. Michael SCHUNK. Trier, 1991. 170.

⁸² KNAPP Éva–TÜSKÉS Gábor, *Jezsuita szentek emblematikus életrajzai a XVII–XVIII. században*. Előadás-kézirat az „Emblem Studies. The State of the Art” címmel, 1995. VI. 7–11. között Wrocławban megrendezett nemzetközi konferencián.

Az Adyról írott művek középpontjában igen gyakran a prófétaként felfogott Ady alakja áll. Az ilyen értelmezések rendkívül eltérőek abból a szempontból, hogy miként tekintik prófétának a költőt. Egy részük olyan általános definíción alapul, amelyet Czeslaw Milosz úgy fogalmazott meg, hogy a művész kapcsolatba kerül a „megragadhatatlan lényeggel, s átadja tapasztalatát annak, aki nem képes a hétköznapi érzékelés fölé emelkedni”. (Idézi Krasztev Péter 1994: 38.) Ez a meghatározás az ihletett költő (poeta furor) alakjának bármely tradicionális vagy modern értelmezésére alkalmazható. Megint más megközelítések – legalábbis gondolatmenetük valamely pontján – egyértelműen az őszösvetségi prófétálás intézménye és beszédmódja alapján magyarázzák Ady költészetét. Ezek a pólusok azonban a szélsőségek, közöttük húzódik az a terep, amelyen a látnoki-szószóloi szerep különféle aspektusai között különbséget nem tévő értelmezések helyezkednek el. Ez nem véletlen, hiszen Ady költészetében sem egyféle prófétai magatartás figyelhető meg, a prófétikus hang a legkülönbébb szílamokban jelenik meg, amelyek szinte versengenek egymással. Sok szállal kapcsolódik Ady a szimbolizmus ezoterikus kifejezőmódjához, arkánum-kultuszához és az abból következő látnokszerephez, amely a szimbolista irányzat egyik leghatásosabb, legismertebb művész-önértelmezése volt. Másféle ösztönzéseket adott Ady nagy biblikus olvasottsága, a bibliai szöveggel kialakított élő, lelkes kapcsolata. (Ková Albert 1912., Takács Pál 1934., Rába György 1986: 40–41.)

E két pólust szokás Ady költői fejlődéstörténetének kezdő- és végpontjának is tekinteni. E felfogás tömören a következő módon foglalható össze: a szecessziós-dekadens-szimbolikus Ady a személyes és a kollektív sorscsapások hatására, vagy éppen költői fejlődése belső logikájának köszönhetően a katasztrofista, apokaliptikus víziók szerzőjévé alakul át. Ennek ellenére feltűnő, hogy Adynak már az első kötetei is a prófétikus kifejezőmódot hangsúlyozó kritikák sorát váltották ki, és az is, hogy teljes életműve sem feleltethető meg egyértelműen a szimbolikus, századfordulósan dekoratív és az apokaliptikus, a vég bibliai képeit, archetipusait idéző költészet között végbemenő fejlődésnek. Egy bizonyos: Ady költészetének és költői nyelvének talányos volta létrehozta a magyar irodalomtörténet legsokszínűbb szövegekből és megközelítésekből álló recepcióját, amelyben a hagyományos szimbolikusnak tekintett beszédmódok legkülönbébb formáival – álom, látomás, mítosz, prófécia stb. – azonosítják ezt a költészetet.

Adyt az irodalomtörténet egyes képviselői az ihletett költő/intellektuális költő fogalomparájából az elsőt azonosítják: „A Vér és arany költőjét szeretik szembeállítani Babitscsal, a tudós költővel, a poeta doctussal.

A magyar irodalomtörténet meg is találta a megközelítően precíz kifejezést a két költőtermészetre, az „ihletett költő” és az „intellektuális költő” formájában.” – írja Gál István. (Gál [szerk.] 1975: 5–6.) Ez a megközelítés megfigyelhető az esszéirodalomban is. Szabó Dezső Adyról írt esszéjében hasonló, a szellemtörténet ideáltipikus fogalmi konstrukcióit idéző szembeállításból indul ki – klasszicista

költő/romantikus költő – és Adyt mint romantikus szerzőt értelmezi. Természetesen Szabó Dezső meghatározásában a romantikus költő számos olyan tulajdonsággal rendelkezik, amelyek őt az ihletett költővel azonosítják: „A romantikusoknál oly gyakori felkentség érzetével faja prófétájának, királyának tudja magát.” Máshol: „A zseni a kor felszabadult individualizmusával önmagát érzi a vallási, szociális és társadalmi igazság kritériumának: ő a kinyilatkoztatás, isten, természet és emberiség benne mondják ki, önmáró lázak és gyötrelmek közepette az emberi eligazodás nagy szavait.” (Szabó Dezső 1982: 21., 32.)

Az ihletett költő fogalmában számos vallási, filozófiai, esztétikai tradíció együttes hatása összegződik, így többek között Orpheusz és a Múzsák mítosza, a platonizmus és az ószövegségi prófétálás hatása. Az összehasonlító vallástörténet és az etnológia mindezeket néprajzi párhuzamokkal is megerősíti és ezek a párhuzamok az ihletett költő alakjának interkulturális, archetipikus karakterét hangsúlyozzák. Marót Károly például a poeta furor ókori hagyományát elemezve arról ír, hogy az archaikus társadalmak varázslói, a zsidó próféták, Orpheusz és a Múzsák görög mítoszai egyaránt az isteni erőből megragadott, az isteni hang médiumaként beszélő költő alakját példázzák. (Marót Károly 1956: 50., 217–218.) Marót Károly összehasonlító elemzésének végkövetkeztetése az a megállapítás, hogy az ihletett költő képzete minden kultúrában az „idiósz en koinoi”, a közönségét nyelvében, költészetében reprezentáló egyén mitologikus-szublogikus megfogalmazása. (Marót Károly 1956: 249.) A közösség és a költő kapcsolatát szimbolikus síkon a költői nyelvhasználat valósítja meg: ez az a gondolat, amely Adyt Marót Károly – és sok más irodalomtudós és gondolkodó – számára paradigmátikus, megkerülhetetlen szerzővé teszi.

Az Ady-recepcióban jól megfigyelhető, hogy a poeta furor alakjának ókori és romantikus hagyománya mellett a különféle kommentárok előszeretettel fordulnak az etnológia fogalmi eszközeihez és az etnológia által feltárt nyelvi adatokhoz, és ezeknek segítségével jellemzik Ady költészetének mitologikus, prófétikus, látomásos aspektusait. Különösen jellemző ez a megközelítésmód a századelő költészeteszemléletének az archaikus tapasztalatot kereső, az eredetiség után kutató látásmódjára. Ez a szemlélet tulajdonképpen sohasem veszítette el teljesen vonzerejét, amit az is bizonyít, hogy megfigyelhető például az Adyról szóló marxista írásokban is, függetlenül attól, hogy irodalomtudományi szakmunkákról vagy éppen irodalompolitikai funkciót betöltő tanulmányokról van-e szó. Az ilyen megközelítések a mítoszt hamis tudatként felfogó ortodox marxista valláskritikától kezdve a mítoszt autonóm világlátási és kifejezési formaként elfogadó elemzésekig terjednek. Révai József például a következőképpen fogalmaz: „Ady világa szörnyekkel népesül be, a világ látomásokból áll. És mitologikus fogalomalkotásának lényege éppen ez a kísértetiesség. Az Én és a világ ellentmondásai testet öltenek: Ady egyéni magányossága, vergődése, keresése [...] megszemélyesülnek és mint mitologikus lények lépnek szembe vele.” (Révai József 1949: 60.)

A prófétikus beszédhelyzet vizsgálatánál ki lehet indulni abból a megkülönböztetésből is, hogy a költői megszólalás a belső vagy a külső transzcendencia prófeciájának tekinthető-e. Külső transzcendencia például az istenség, a kollektívum, az utópikus jövő, mindaz, aminek a léte független a szerzőtől. Ezzel ellentétes a belső transzcendencia, amelynek kissé ambivalens fogalmának használatát a századforduló-századelő jellegzetes szellemi légköre indokolja. A hagyományos metafizikai tájékozódási pontok elvesztése miatt a művészet és a kultúra középpontjába kerül a lélek, a lelki kultúra megalkotásának programja. E prog-

ram egyik dimenziója a visszavonulás: a metafizika, a vallás, a mítosz, a misztika létezői az emberi lélekbe vonulnak vissza, ott lelnek otthont a természettudományos, a materialista és az életfilozófiai valláskritika támadásai előtt. A lelki kultúra másik dimenziója pozitív: a művészetet a lélek objektiváció formájában történő, voltaképpen egyedül lehetséges megismerési módjaként tünteti fel. E felfogásban a művészet nem is titkoltan vallási, mégpedig messiási funkciót tölt be: „A Werk mesterséges elhatárolást jelent a lélek végtelen lehetőségeivel szemben, de azáltal, hogy folytonos kiválasztásra, formálásra, az anyagi eszközök megválasztására késztet bennünket, a lélek jelenvalóságát megfoghatatlanul is érezzük. Ebből magyarázható, hogy az alkotó a Werk révén megváltottnak érzi magát.” – írja Georg Simmel és a fiatal Lukács György bűvkörében fogalmazva Mannheim Károly. (Mannheim 1918: 191.) E helyzetnek köszönhetően mind a szimbolista manifesztumok, mind a szimbolista műalkotások értelmezései a transzcendencia platóni értelemben vett objektív léte, illetve annak pszichológiai realitásként való felfogása között ingadoznak.

A szimbolista esztétikákban a költő a világtitok, a végső értelem látnoka, a világ felszíni jelenségei mögött a végső összefüggéseket, a lényeket pillantja meg. Szimbólumai ezt a szellemi létezőt érzéktik meg, költői nyelvének transzparen-ciáján ez a transzcendens világ sejlik át. Ezt a látásmódot reprezentálják Szini Gyula sorai: „Minden dolognak a világon van valami sejtelmes háttere, a nagy világtitok, amibe a dolog, mint sajátos arabeszk van beleírva. Minden dolognak van mélyebb jelentősége és a szimbolista költő ezt a jelentőséget igyekszik megéreztetni.” (idézi Tamás Attila 1964: 91.) Ez a megközelítés érvényesül Babits Ady-tanulmányainak nem egy pontján is: „Adynak a maga csodálva és lelkesen élvezett életében nyilatkoznak ki a Minden Titkok, s e körül jegecesik ki a páratlanul gazdag szövésszerű szimbólumnyelv, amelyen őket el tudja mondani.” (Gál István [szerk.] 107.)

Gyakran megfigyelhető, hogy a szerző által szimbólumokkal megérezkített világot pszichológiai realitásnak tekintik. A látomás tárgya ebben a felfogásban elválaszthatatlan a szerzőtől: élet, élmény, lélek. Ilyen értelemben nevezi Laczkó Géza léleklátó költőnek Adyt: „Ő elsősorban vizionárius költő, néha úgy érzi az ember, nincs más érzéke, csak „nagy, bús szemei”, állandóan befelé fordulva sötét-világos, új lelki tájakra.” Laczkó Géza itt Ady képzeletének vizuális jellegét emeli ki, de egyúttal arra is utal, hogy az a világ, amely Ady látomásaiban megjelenik, belső táj, lelki természetű. (Laczkó Géza 1981: 188.) Balázs Béla szerint „Ady Endre mítoszai lélekmítoszok. Egy modern ember legdifferenciáltabb lelki élete valamely ős, barbár sámán szemével nézve.” (idézi Sára Péter 1977: 139.) Ebben az esetben a pszichologizáló szemlélet keveredik az etnológiaival. Tamás Attila – bár a marxista valláskritika redukciónizmusával – ugyancsak a lélekre irányulónak tekinti Ady mítoszalkotását: „Azzal, hogy a szavak tartalmából egyre kevésbé érvényesül a fogalmi elem [...] a lélek egyre mélyebb rétegeibe, a gondolatoktól viszonylag kevésbé érintett ösztönök területére jutunk.” (Tamás 1964: 98.)

A belső transzcendencia álláspontjának példaként érdemes alaposabban elemezni Babits Mihály Ady-értelmezését, amely számos figyelemreméltó megá-lapítást tartalmaz Ady jelképiségét és prófétikus beszédmódját illetően. E megá-lapítások azonban nem mindig helytállóságuk, hanem a fogadtatás szellemi légkörére vonatkozó dokumentumértékük miatt fontosak.

Babits többféle műfajban is írt Adyról: tanulmány, könyvbírálat, vitairat, egyetemi előadás, előszó, megnyitóbeszéd stb. Az írásaiból előrajzolódó Ady-portrénak a konzisztencia látszatát kölcsönzi a szerző irodalmi tekintélye, a felfokozott retorika, és az abszolút illetékesség Babits által nem is nagyon leplezett érzése. Ennek ellenére írásai néhány olyan kijelentést is tartalmaznak, amelyek nem összeegyeztethetők egymással.

Adyt Babits prófétikus költőnek tekinti, erről írt soraiban hol az ószövetségi próféták személyére, stílusára, sorsára utaló megállapításokat találhat az olvasó, hol pedig a szimbolista irodalomban szokásos módon a világ titkainak, rejtett lényegének látnokaként jeleníti meg őt. Nem határozza meg pontosan az Ady költői nyelvhasználatának alapjául szolgáló jel mibenlétét, hol szimbólumnak, hol pedig allegóriának nevezi azt. E kettősség nem előzmények nélkül való, a szimbolisták és maga Ady is úgy nyilatkoztak olykor, hogy az új művészeti áramlat névadó kifejezőeszköze, a szimbólum tulajdonképpen az allegória megújulása. (Komlós Aladár 1965: 169.)

Babits esetében a két jeltípus közötti állandó ingadozás fő oka az Ady lírájára irányuló szemlélet változása, ugyanis a változó szemlélet mindig más és más tárgyat konstituál. Babits elsősorban szimbolista költőnek tartja Adyt, a szimbolizmus már idézett, századvégi-századeleji értelmezésének megfelelően. „Az olyan módon szimbolista költő, mint Ady okvetlen próféta lesz, vates, mert kijelentései vannak, csak szimbólumokban elmondható titkokról, a világ számára.” – írja Földessy Gyula *Ady Endre: Tanulmány és ismertetés* című könyvéről közzétett bírálatában. (Gál István [szerk.] 1975: 109.) Babitsnak azon kijelentései, amelyek az eddigieknek ellentmondva allegorikus költőként határozzák meg Adyt, két irányban módosítják ezt a képet. Ahol Babits arról ír, hogy Ady képei az egész költeményen végighúzódnak, vagy minden hasonlata allegóriává bomlik szét (Gál István [szerk.] 1975: 30., 90.), ott vélhetőleg az allegorikus kifejezés szukcesszív, sorozatszerű, a megjelenítendő értelmet pontról pontra követő jellegre hivatkozik, amit hagyományosan ellentétbe állítanak a szimbólum pontszerű mivoltával. (Marót 1913: 596., 1949: 72.) A másik irány jelentősége ott figyelhető meg, ahol Babits jónéhány alkalommal Adyt Dantéhoz hasonlíttja. Ez a megközelítés – az előbbivel ellentétben – nem köthető sem a német klasszicizmus és a romantika Goethe és Creuzer nevével fémjelezhető szimbólumfogalmához, és a szimbolista költészet és kritika szimbólumértelmezéséhez sem. „...ő a tipikus szimbolista költő, nem abban az értelemben, mint a francia szimbolisták, hanem ahogy a keleti misztikusok vagy például Dante az.” (Gál István [szerk.] 1975: 190.)

Amikor Babits Ady és Dante hasonlóságáról ír, akkor a szimbolikus kifejezés nem jelent mást, mint olyan nyelvhasználatot, amely felvezet valamilyen magasabb, nem betűszerinti jelentéshez. Ez megfelel a középkor allegória-fogalmának, amelynek eredete az ókori pogány költők hüponoikus interpretációjához vezethető vissza. E hagyományhoz kapcsolódik Babits Dante-tanulmányában, amelynek egy helyén a középkori hármas értelmet kereső írásmagyarázatra utalva a többnyire anagógikusnak nevezett titkos, misztikus értelmet szimbolikusnak nevezi: „Ilyenformán Dante élete nem véletlen és egyéni érdekű, hanem szimbólumokkal teljes, rendeltetési és prófétai élet – mint a mi költőink közt például Ady – s maga a sokértelmű költemény hármas rétegzettségű szimbólum-épületté válik, mint ahogy a költő maga is kijelenti: mert a szó szerinti jelentésen kívül, mely egy fantasztikus vízió leírása, van egy történeti – azaz életrajzi és politikai – s emögött még egy harmadik, titkos és szimbolikus jelentése.” (Babits 1930: 71.)

A Dante–Ady párhuzamot gazdagítja az az észrevétel, hogy mindkét költő esetében a szimbolikus jelentőségű élet szimbolikus kifejezése valósul meg. „Danténál a költő saját élete is szimbólum lesz, sőt minden szimbólumok tengelyévé válik.” – írja Ady kapcsán Babits. (Gál István [szerk.] 1975: 106.)

A Dantéval való összehasonlítás alkalmat teremt arra, hogy összekapcsolja, egyetlen interpretációs keretben helyezze el mind a vallásos Ady, mind a vitalizmusban hívó, saját életét, énjét jelképesen felstilizáló Ady alakját. Dantében és Adyban az a közös – sugallja Babits –, hogy nem csupán költészetük, hanem az életük is valamely magasabb rendre utal, és az erre való hivatkozás, vonatkozás tölti meg életüket szimbolikus, önmagán túlmutató értelemmel. Az egyes élet valójában csak példa, amely a magasabb igazsággal analóg. Ha Babits Ady költészetét következetesen csak Ady életének jelképes-mitologikus kivételének tekintené, akkor az élményesztétika szubjektivizmusán, az egyéni élmény nyelvi kifejezésének hagyományos problémakörén belül maradna. Ebben az esetben Ady költészete nem lenne más, mint életének, az élet eseményeinek, problémáinak allegóriája, amelyben minden jelentésegységnek valamely külső életmozzanat feleltethető meg. Azonban a Dante-párhuzam elmélyíti ezt a megközelítést: a gondolat, amely a jelképezett életet magát is jelképnek tekinti, kiküszöböli az allegória konnotációjában rejlő racionális, művi, külsődleges asszociációkat, és megőrzi a szimbólum jelentésének mélyértelműségét.

A Babits által felvetett Dante–Ady párhuzam elemzésének befejezéseként megemlíthető, hogy ez az összehasonlítás lehetővé teszi a klasszicista ízlésű, intellektuális Babits számára a tőle alkatilag idegen Ady kritikai-elemző megközelítését, ami másképpen talán nem is volna lehetséges, vagy csak kevésbé elismerő hangsúlyokkal.

Babits Mihály megjegyzései megvilágítják a belső transzcendencia ellentmondásosságának egy olyan aspektusát is, amely a műalkotás autonómiája, illetve a próféciaként felfogott költészet közötti dilemmaként fogható fel. A differenciáltabb látásmódot képviselő szerzők szemmel láthatóan óvakodnak attól, hogy Ady jelképeinek jelentőit mint egy külsődleges jelentés mechanikusan hozzárendelt hordozóit fogják fel. Tehát óvakodnak attól a nézettől, amely szerint azt, amiről a költő beszél, a költői nyelvtől függetlenül, egyszerűbben is el lehetne mondani.

Ady lírájában „közel és távol, konkrét és absztrakt, én és világ, élmény és szimbólum” között nincs különbség, írja Lukács György. (Lukács György 1909: 252.) Ugyancsak a külsődleges jelentéstulajdonítás ellen tiltakozik Babits – máshol tett kijelentéseinek ugyan ellentmondva –, amikor Adyval kapcsolatban azt írja, hogy „a szimbolista versben maguk a szimbólumok pompáznak, és rajtuk veszik minden figyelem”. Ez az esztétikai szimbolizmus ellentétes a misztikussal, amelyben a szimbólum csak eszköz, és az élet szimbóluma csak amiatt fontos, ami mögötte van. (Gál István [szerk.] 1975: 131–132.) Babits és Lukács megállapításai egy olyan költői textúrára utalnak, amelyben az értelem elválaszthatatlanul bele van szőve a képek szövédékebe. E szemlélet előlegezi azt a felfogást, amely Kerényi Károly mitológiájában Schelling nyomán mint a szimbolikus és az allegorikus kifejezésmód közötti átmenetet kereső tautegorikus magyarázatként jelenik meg. (Kocziszký 1987: 88.)

Ez a felfogás megvédi ugyan a műalkotást a külső jelentésre vonatkoztató allegorikus magyarázattól, de ellentétben áll a költemény próféciaként történő értelmezésével, amely szerint a költészet valójában csak eszköz, a szerzőtől függetlenül létező istenség vagy más hatalom beszédének közvetítője.

Babits Ady-értelmezése megmutatja, milyen nehézségekkel kellett szembenézniük az Ady költészetét befogadóknak, különösen akkor, amikor ezen költészet megközelítésére különösebb értelmezési hagyomány még nem volt, vagy legalábbis még nem kanonizálódott. Ady „nehéz és mély költő” mondta Babits arra, amire mások azt mondták: érthetetlen. A kettő ugyanazon dolog két oldalának tűnik, és e kettősség jelentősen meghatározza az Ady-interpretációkat. Nem véletlen, hogy Földessy Gyula írásait, amelyekben Ady-kommentárok létrehozására vállalkozott, az elismerés mellett lesajnáló és ledorongoló kritika is fogadta. Földessy nehéz utat választott, azt, amelynek lényege Halász Gábor szavaival így adható vissza: „A LEGIGAZIBB MÉLTATÁS A KOMMENTÁR”. (Kenyeres Zoltán [szerk.] 1987: 634.) Földessy kommentárjai sokszor vitathatók, hiszen olyan szövegeket magyarázott, amelyeknek műfaji és mondjuk így, jelelméleti meghatározására volt valamelyes konszenzus – kritikusok egész sora tekintette mitológusnak és/vagy prófétikusnak Ady költészetét – jelentésükre, értelmükre nézve azonban nem volt.

A belső transzcendencia alternatíváját azok a megközelítések nyújtják, amelyek szerint Ady költészete a kollektívum archetipikus tartalmaiból táplálkozik, és ezek az archetipusok a magyarság lényegét, karakterét jelenítik meg. E felfogás igen elterjedt, jeles képviselői például Karácsony Sándor, Szabó Dezső, Szerb Antal. „Ady a magyarság kollektív tudatalattijából merített, és kimondta azokat a mítoszokat, amelyek szótlannul kísértettek évezrede már, a nem létező magyar mitológiát.” (Szerb Antal 1982: 493.) Ugyanakkor itt is érvényesül a szimbólumhasználat által megjelenített transzcendencia ambivalens jellege, hiszen az az interszubjektív közeg, a nyelv, amelyben a szimbólumok létrejönnek, egyszerre kapcsolódik a szerző belső világához, és a kollektívumhoz mint külső létezőhöz.

A közösség metafizikai lényegét – romantikus fogalomhasználattal a népszellemet –, a költő reprezentálja műveiben. Egyes értelmezésekben, így például Marót Károly írásaiban, ez a reprezentációs viszony egyszerű leképezés. Egyszerű leképezés annyiban, hogy nem iktatódik be különösebb reflexió a közösség mint a leképezés tárgya és a költő mint a leképezés médiuma közé. Annyiban azonban nem egyszerű ez a reprezentációs viszony, hogy rendkívül motivált: a költészet e felfogás szerint a szellemi élet azon területe, amelyben a közösség szubsztanciája, a népszellem nem egyszerű helyettesítésként, hanem olyan teljes jelenlétként jelenik meg, amilyen a vallási és olykor a politikai szimbólumok működésében megfigyelhető. (Gadamer 1984: 110–111., Habermas 1971: 16–19.) Mégis, ebben a felfogásban is megjelenik a prófétaság egy kritériuma, a kiválasztottság. Ugyanis bárki nem lehet a közösség médiuma, ez nem egyéni döntés eredménye. Ez az a probléma, amelyet Marót Károly – részben éppen Ady és a szimbolizmus kapcsán – a reprezentáció és a szimbólumalkotás szándéktalanságának, jóhiszeműségének nevezett. (Marót 1913: 604., 1916: 375.)

Marót szerint az eszményi költő kettős reprezentációt valósít meg: egyesíti magában a közösséget képviselő költő romantikus, és az egyetemes, általános emberit képviselő költő klasszicista fogalmát. (Marót 1949: 4.) Ezért Marót eszményképének az a szöveg tekinthető, amelyről Komoróczy Géza a következőket írja egyik tanulmányában: „Vannak szövegek, amelyek elég gazdagok ahhoz, hogy az élethelyzetek szinte végtelen változatosságát kínálják... Mindenre lehet találni bennük „textus”-t, minden élethelyzethez van bennük magyarázó erejű archetípus.” (Komoróczy 1990: 352–353.)

Ady fogadtatásában sok ezzel egybehangzó észrevétel található: „...olyan reprezentánsan magyar volt, mint előtte is csak nagyon kevesen. A magyar koordináta-rendszer minden irányában teljes volt. Magában hordta az egész történelmet...” – írja Szerb Antal. (Szerb Antal 1982: 507–508.) Míg Szerb Antal Ady költészetének egyetemességét az életmű immanens tulajdonságának látja, addig Babits az alkalmazás oldaláról közelíti meg a kérdést: „Ha olvassuk, nem verseket olvasunk, csak szavakat, amikben mai kérdéseinkre szímatolunk választ. Alkalmazzuk és céljainkhoz igazítjuk őket, mint Dodona jósszavait hajdan a görögök.” (Gál István [szerk.] 1975: 259.)

Kétségtelen, hogy Ady maga is a magyarság olyan képviselőjének tekintette önmagát, aki illetékes a közösség nevében beszélni. Természetesen Ady fogadtatásában akadtak olyan hangok is, amelyek szerint ez az önértelmezés végzetes szereptévesztés volt. A legszélsőségesebb ilyen értelmezések azért vitatják Ady jogát a kollektívum képviselőjére, mert a költő eszméit, értékrendjét idegennek tartják a magyarságnak tulajdonított értékektől. „Ady Endre nem volt a miénk, Szent István magyarjaié.” – állapítja meg határozottan Székely László abban az ultrakonzervatív, nacionalista és fajvédő tanulmányában, amelyet a Bangha Béla szerkesztette *Magyar Kultúra* című folyóiratban jelentetett meg.

Székely László három alapvető okból utasítja el Ady igényét a magyarság képviselőjére. Az egyik az idegen – vagyis zsidó – érdekeknek és értékeknek való behódolás sztereotip vádja. A következő ok az, hogy Ady ugyan a magyar karakter létező tulajdonságaira mutatott rá, de csak azokra, amelyeket saját rossz tulajdonságaiból ismert. Végül az, hogy a magyarságot illető bírálata akár megalapozott, akár nem, úgy ahogy van, destruktív, hiszen rombolja a nemzet egészséges, pozitív önszemléletét. (Székely 1925.) Ez az írás tulajdonképpen az Adyt a magyarság képviselőjének tekintő szemlélet negatív tükré, jelentősége abban áll, hogy rávilágít arra a bibliai próféciából ismerős helyzetre, amelyben a prófétát hibáztatják a közösség fennálló – az abszolút igazság szempontjából azonban hamis – értékrendjének kritikájáért. Az ilyen értékelések megerősítik Ady költői szerepének a próféták helyzetével való azonosítását. A nép, az állam, a kiüresedett vallásosság szenvedélyes, sokszor eksztatikus, szitkozódó bírálata eltávolítja a prófétát közösségétől. (Buber 1991: 275., Weber 1982: 420–421.) A kortársak hamar észrevették, hogy Ady költészetének az elutasítása, az ellene irányuló támadások a prófétai szereppel harmonizálnak, annak kiteljesedését eredményezik. Babits ezzel kapcsolatban a „meg-nem-értettség és egyedültség dacos gesztusáról” írt, és hangsúlyozta, hogy „A próféta maga az attitűd, a költő kincsesen egyedül állása kortársai között.” (Gál István [szerk.] 1975: 111., továbbá 113.)

Babits szavai a közösséget reprezentáló költőnek egy újabb, a bibliai próféciához közelítő értelmezése felé mutatnak. E felfogás szerint a költő nemcsak képviseli közösségét, hanem egy olyan külső ponton helyezkedik el, egy olyan külső pontról szólal meg, ahonnan képes megpillantani a közösség alkata, lényege – a nemzetkarakter, a népszellem – által determinált történelmi út ellentmondásait, a történelemnek az ebből fakadó torzulásait. E kettősséget fogalmazzák meg Szabó Dezső sorai: „Ő önmagában érzi a legyőzhetetlen gravitációt, a súlyos lehetetlent, önmagában hallja faja könyörtelen elítélését. Ő, aki látja a holnapot s a megváltás útját, és tudja a felsíró és felriasztó szavakat: nem lehet életével feloldó megváltó szimbólum, úgy él, úgy muszáj élnie, ahogy a magyarság meghal.” (Szabó Dezső 1982: 38.)

A próféta szerep meghatározza a költőnek a hagyományhoz való viszonyát is, a hagyományhoz való viszony pedig megjelenik a prófécia hordozó művek szövegében. Ebben az esetben nem elsősorban a prófétikus beszédmód műfajairól – intés, átok, jeremiád, panasz stb. – van szó, hanem a szerep olyan következményeiről, amelyek gondolati, szemléleti, nyelvi radikalizmusként nyilvánulnak meg. A gondolatmenet ezen a ponton Király István *Intés az őrzőkhoz* című könyvének, az Ady-kutatás e hatalmas problémakatalógusának két fejezetét kíséri meg egymásra vonatkoztatni. Az egyik fejezet címe: *A baloldali chiliaizmus*, a másiké pedig: *Polifónia és lírai személyiség*. (Király István 1982. II. kötet.)

A Király István által felvetett megközelítésmód előnye az, hogy egy meghatározott eszmétörténeti koncepció keretében együttesen tárgyalhatók az olyan Ady költészetét meghatározó tényezők mint a szociális kérdés, a biblikus kifejezőmódhoz való vonzódás, a háború katasztrofista megközelítése, vagy a Dózsa György személye iránti érdeklődés. A chiliaizmus mint értelmezési szempont mindezek között a belső összefüggésre képes egységes, átfogó magyarázatot nyújtani.

A chiliaizmus vallástörténeti és társadalomtörténeti vonatkozásokat egyaránt tartalmazó fogalma a görög *chiloi* (ezer) szóra vezethető vissza, latin eredetű szinonímája a millenarizmus. Az elnevezés azon a hiten alapszik, hogy Jézus mint messiás második eljövetele ezer év várakozási idő után következik be, ezért az i. sz. 1000. év tájékán tetőződött először a chiliaisztikus várakozás a zsidó–keresztény világban. (Gábor Éva 1985: 10.) Ugyanakkor Európán kívül, például Délkelet-Ázsiában, a hindu és a buddhista vallásban is megfigyelhetők chiliaisztikus elemek. (Hobsbawm 1974, Turner 1989: 181–183.)

Radványi László disszertációja – például Mannheim Károlyhoz hasonlóan – a chiliaizmus minden más megváltáselmélettől eltérő tulajdonságaként a megváltásnak az empirikus világban megvalósuló, sőt az empiriát teljes egészében átható jellegét emeli ki. E megváltáseszme szerint nincs áthidalhatatlan szakadék a bűn világa és a tökéletesség birodalma között, a megváltás eredményeként az ember nem szabadul ki a földi világból, hogy istenhez emelkedjen. A chiliaizma az empiriában, azzal egyetemben akarja a megváltást. Ezért a chiliaizmus a vallási üdvntanok között szélsőségesen földi-érzéki, evilági természetű. (Radványi 1985: 35–36.)

A chiliaizmusnak a fentiekkel összefüggő következő lényeges tulajdonsága, hogy a megváltást nem a valamikori jövőbe utalja, tehát nem utópikus természetű. A megváltás a jelenben következik be. „A megváltás közel! Utott a megváltás órája!” – a chiliaisztikus vallásosság alaphangoltsága ez. (Radványi 1985: 37., Mannheim 1971: 129.)

Végül – különösen Ady szempontjából – fontos megemlíteni, hogy a chiliaisztikus mozgalmak rendre összekapcsolódtak az adott korszak szociális követeléseivel, a chiliaizma szerint az új világ mind a vallási, mind a társadalmi igazságtalanságokat eltünteti. (Tatár György 1973., Hobsbawm 186–187.) A chiliaizmus alapélménye „a szociális igazságnak a vallási igazsággal, a szociális igazságtalanságnak a vallási igazságtalansággal való azonossága. Az elnyomás képviselőivel [...] a szociálisan interpretált vallási törvények cselekvő betartását helyezik szembe...” (Tatár György 1973: 16.) A chiliaisztikus beszédmódban – így Ady esetében is – fontos szerepet játszik a vallási és a szociális nyelvi szövegek egybefonódása.

A chiliaizmus a századelő szociális mozgalmaiban összekapcsolódott a zsidó messianizmus eszméivel is, amely ugyancsak radikális, sőt anarchista mozzanatokkal erősítette ezt a gondolkodásmódot és a belőle következő társadalmi cselekvést. Az új, egyenlőségen alapuló világrend létrehozásának elképzelése a század elején eszkatologikus és katasztrofista elemekkel telítődött: „csak a forradalom katasztrófája és egy kolosszális megsemmisülés, a meglévő rend totális lerombolása nyitja meg az utat a messiási megváltáshoz” – írja a messiási gondolat és a forradalmi anarchizmus kapcsolatát elemezve Michael Löwy. (Löwy 1981: 214.) Ugyancsak ő megállapítja, hogy Mannheim Károlynak az *Ideológia és utópia* című könyvében található chiliaizmus-elemzése nem tesz különbséget a keresztény millenarizmus és a zsidó messianizmus között, és ez szerinte annyiban jogos, hogy az 1905 és 1925 közötti forradalmi időszak radikális és anarchista gondolkodóira és politikusaira egyaránt hatottak mindkét gondolatkör eszméi.

A chiliaizmus kérdésköre Király István könyvében a rá jellemző szélsőségesen dichotomikus szemléletnek megfelelően jelenik meg. Éles és ideologikus különbséget tesz az úgynevezett „baloldali” és a „jobboldali” chiliaizmus között, és Adyt természetesen az elsőként említett irányzat képviselőjének tekinti. Szerinte a baloldali chiliaizmust a szociális-forradalmi radikalizmus, a jobboldalt pedig az etikai-vallásos radikalizmus jellemzi. Noha megengedi, hogy „gyakorta egymásba játszott a két eltérő út”, mégis határozottan leszögezi, hogy „lehetséges a két irány között az eszmei-tartalmi határmegvonás”. (Király István 1982 II. kötet: 223.) Király megállapítását kétségbevonja, hogy a chiliasztikus gondolkodás számtalan jelentős alakja, legyen Thomas Münzer, majd William Weitling, Ady korában pedig Ernst Bloch, Lukács György, Sinkó Ervin egyértelműen az etikai, a szociális és a vallási radikalizmus összekapcsolódását képviselte.

Ady chiliasztikus forradalmiságának egyik jele az állandó készenlét, a radikális szociális megváltás azonnali eljövételének hitétől meghatározott extatikus, olykor hisztériába hajló érzés. Vezér Erzsébet ezt az érzést „vallásos mezbe öltöztetett forradalomvárás”-nak nevezi és Ady *Új kísértet* című verse mellett a következő újságcikk-idézettel érkezteti: „Jelen világra jövendő világ még nem száguldott soha ily gyönyörűségeken, ily hatalmasan, ily hittel. Evangélium még sohasem volt annyira evangélium, mint most. Mint most a szocialista evangélium. Bele-ereszket vagy beleittasul az ember. Ha fél is tőle, csodálja. Ez a jövendő.” (Vezér Erzsébet 401.)

A szocialista tanokat evangéliumként bejelentő szavak bizonyítják, hogy Ady műveiben is jelen van a szociális és a vallási megváltás összekapcsolódása, az ezekhez tartozó nyelvi szólamok összefonódása. Vezér Erzsébet meglepőnek tartja, hogy a proletárforradalom is mint a vallásos hit tárgya jelenik meg Ady műveiben (401.), azonban a chiliasztikus eszmét értelmezési szempontnak használva Ady látásmódja természetesnek, indokoltnak tekinthető.

A szociális szemléletet a vallással ötvöző látásmód és ezzel párhuzamosan a szociális és a vallási nyelvi szólamot vegyítő nyelvhasználat fő példája Ady számára a Dózsa-parasztháború volt. Ady érzekelte ezt a kettősséget és verseiben is kifejezést adott ennek: „megvált minket a Dózsa trónja” – írja *Dózsa György lakomája* című versében. Dózsát illetően feltételezhető az is, hogy Ady számára ő közvetítette a chiliaizmusnak azt az arculatát is, amelyet Mannheim Károly extatikus-orgiasztikus hangoltságnak nevez. (Mannheim 1971: 127–128.)

Dózsa jelképpé vált alakja alkalmas arra, hogy megjelenítse a chiliasztikus megváltás jegyében folytatott harcok kegyetlenségét, grand guignol jellegét, a

chiliasztikus forradalom durva, érzéki dimenzióját, amely az utólagos fogalmi-történeti megközelítés számára könnyen megsemmisül. Ugyan a tüzes trónon ülő Dózsa mint jelkép már a parasztháború megtorlásának ikonográfiájához tartozik, mégis alkalmas egy ilyen rendkívüli érzelmi intenzitást kiváltó szimbolikus funkció ellátására. Ebből a szempontból tekintve talán az sem véletlen, hogy Dózsa halálának passiószerű eseményei közül Adyt rögeszmeszerűen foglalkoztatta a Dózsa húsából való evés mozzanata. Valószínű, hogy ez utóbbit az utolsó vacsora tipologikus képének tekintette, mint ahogy feltehetőleg – csak éppen a travesztia szándékával – ennek szánták a Dózsa halálának rituáléját megkoreografáló is.

A chiliazmus kérdésének Adyval kapcsolatban történő felvetése azért lényeges, mert a költőnek a bibliai szövegekkel való ismert, számos ponton feltárt, kiténtetett jelentőségű kapcsolatát az életrajzi szempont nagyon is személyes és a mítoszkritikai szempont nagyon is egyetemes megközelítése mellett egy másféle, poétikailag is hasznos tanulságok levonására alkalmat adó összefüggésbe helyezi.

Az eszkatologikus-apokaliptikus látásmód kialakulását meghatározó elemek között kell említeni a biblia mellett a XVII. század református énekköltészetét és történeti koncepcióit is. Az olyan művek, mint Batizi András *Meglőtt és megleendő dolgoknak mind az itéletig való históriája*, Farkas András *A zsidó és a magyar nemzetről* címen ismert históriája, vagy az *Óh, keserves gyászban öltözött szép hazám* című jeremiád ószövetségi, judaizáló utalásai, képi elemei jelennek meg Ady költészetében. (Komlovszki 1956: 85–86.)

A chiliazmus szempontjából történő megközelítés számára azonban nem csak az ószövetségi képrendszer, a vers- és a gondolatalkatok folytonossága, továbbélése az érdekes, hanem az is, ahogyan ezek a szövegek a radikalizmus, az apokaliptikus hangoltság kifejezéséhez, nyelvi megformálásához juttatták a költőt.

A múlt és a jelen közötti történeti kontinuitásként megjelenő távolságot megsemmisítő idézősmódot a chiliazmus kérdéséről függetlenül is érintette néhány szerző. Takács Pál és Kova Albert írásai elsősorban bibliai szövegpárhuzamokkal igazolják a biblia Adyra gyakorolt mély hatását. Az Ady-idézetek és a velük párhuzamos ószövetségi szöveghelyek egymásmellé állítása önmagában azonban csak azt a történeti folytonosságot támasztja alá, amelyről Ady biblikus ihlete e szerzők szerint is jelentősen különbözik.

A filológia kutatási tárgyaként kínálkozó hatástól eltérő viszony megsejtését e tanulmányokban elsősorban néhány metaforikus megállapítás érzékelteti, amelyek hangsúlyozzák Ady biblialátásával kapcsolatban a történelmi idő megszűntetésének mozzanatát.

Takács Pál *Ady Endre biblialátása* című tanulmányában arról ír, hogy Ady olyan szemmel látta a bibliát, mint amilyennel egykor annak szerzői láthattak. *A halottak élén* korszakkal kapcsolatban megállapítja, hogy a költő „tovább írja a Bibliát, bele a huszadik századba”. (Takács Pál 1934: 355., illetve 361.) A tanulmányban olvasható óvatos „talán szabad így fogalmaznom” és a „néha szeretném így mondani” fordulatok elárulják: a szerző érzékeli, hogy elhagyja a filológiai vizsgálódás területét. A hatás mellett olykor a szentíráshoz való radikálisan aktualizáló viszonyt látja, amelyben a régi és a modern szöveg között a kapcsolatot e szövegek szerzőinek azonos hangoltsága, lelki diszpozíciója hozza létre. A költő utolsó korszakát illetően például így ír: „Prófétai hang itt már Ady hangja, prófétai hirdetés a hirdetése, nem méltatlan a nagy példaképekhez. Átérzésre, teljes maradéktalan beleélésre mutat az is, hogy nem szószerint veszi át a mottó

idézeteket Károli fordításából, hanem átfűti azokat a maga érzésével.” (Takács Pál 1934: 361.)

Kova Albert *Ady és a Biblia* című írása ugyancsak Ady ihletettségét, a bibliai szellemmel való tökéletes azonosulását hangsúlyozza. „Ady Endre poézisében nem találjuk a Bibliát, mint verse tárgyát. Nem beszél bibliai emberekről, helyekről, eseményekről. Ő beléjük olvadva, bennük él és így az ő szemükkel lát, az ő szavukkal beszél. [...] Ami Adyban a bibliai, az nem a szó, hanem a látás, a szín és a forma. Szóval: a lélek.” (Kova Albert 1912: 23.)

Kova Albert írásából érdemes felhívni a figyelmet arra a nyelvfilozófiai gondolatmenetre, amely a héber és a magyar nyelv formarokonságának hipotéziséből indul ki. E két nyelv történeti rokonságának teóriája részét képezte annak az orientalizáló eszmevilágnak, amely a zsidó és a magyar nép történetének párhuzamosságát hirdette, és amelynek nyomai Ady költészetében és publicisztikájában is megfigyelhetők.

A bibliai héber nyelv zeneiségéről tett megállapítások után Kova Albert utal arra, hogy Ady költészetében ugyanez a zeneiség szólal meg. Majd gondolatmenetét a következő módon folytatja: „Az a valaki, aki a Bibliát zenéjével együtt önti majd át egy európai nyelvbe, az lesz ama nyelv poézisének megváltója.” (Kova Albert 1912: 78.) A szerző feltehetően nem gondolta azt, hogy a magyar nyelvet illetően Ady lenne ez a megváltó, és tanulmányából az sem derül ki, hogy egy ilyen szempontból ihletett bibliafordításra, vagy inkább a bibliai nyelv zenéjét híven megőrző költészetre gondolt-e. Mégis, az a megállapítás, hogy Ady lírája – legalábbis részben – megvalósította ezt a nyelvi utópiát, a költőt egy messianisztikus költészetteológia kontextusába helyezi.

Adynak az időhöz és a vallási, költői, történelmi hagyományhoz való viszonyát is nagymértékben megvilágítják a chiliasztikus gondolkodás sajátosságai. A chiliasztikus tudat úgy jeleníti meg a történelmet, hogy annak minden szegmentuma – legyen az társadalmi, művészeti, vallási, filozófiai jellegű, vagy események és személyek – csak a maga szemszögéből és a maga jelenidejéből nézve válik jelentőssé. Igaz, ez a megállapítás nem csak a chiliasztikus gondolkodásra jellemző, hanem a történettudományi rekonstrukció bármely formájára is, amint azt például Huizinga és Collingwood megállapították. A különbség abban a radikális gesztusban rejlik, amely megszakítja a történelmi folyamat kontinuitását. E gondolkodásmód számára a múlt egésze nem fejlődésként, nem a történelem belső hatóerőinek engedelmeskedő összefüggő folyamatként jelenik meg. A múlt egyes mozzanatai kiragadott és aktualizált formában kapnak jelentőséget, értelmet, és nem saját kontextusukon belül.

A chiliasztikus látásmód befogadáselméleti vonatkozásait Radnóti Sándor a következőképpen foglalja össze: „Benjamint parafrázálva azt mondhatnánk, hogy a befogadás mindenkor – gyenge – messiási esélye, hogy a jelent ne kauzális sorok átvonulásának tekintse, hanem megállított időnek, amelynek föltett kérdésére valami a múltból éppen most válaszol.” (Radnóti 1990: 199.) Ez a befogadás a múltban példákat keres és a példaként kiemelt múlt-darabokat egymástól elszigetelten jeleníti meg. A történelem folyamatosságának a ható kauzalitáson alapuló rendje megtörik, a múlt rendezőelvévé a hasonlósági kauzalitáson alapuló gondolkodás válik. A kiválasztott eszme, szöveg, műfaj, esemény, személy a múltból idéztetik, de valójában a kiválasztott múlt-szegmentummal analóg jelen, sőt jövő idézeteként működik.

Mindennek eredményeként Ady verseiben igen sok idézet és idézettípus jelenik meg. A megjelenített múlt textualizálódik, és körvonalainak élességét többé vagy kevésbé megőrizve épül be a vers szövegébe. Csak a bibliát tekintve is az idézetek számtalan módja figyelhető meg: szószerinti idézetek, parafrázisok, allúziók, jellegzetes szavak, kifejezések. Formai idézetnek tekinthetők a bibliai szöveg prozódiaját imitáló megoldások, a parallelizmusok, a gondolatritmus logikájának megfelelően tagolt szövegek. Az idézés különleges formái figyelhetők meg azokban a versekben, amelyek felé a bibliai képanyagot, műfajt, verselést a régi magyar költészet, elsősorban a protestáns vallásos költészet közvetíti. A műfajok idézetszerű, többnyire archaikus konnotációt eredményező használata is jellemző Ady költészetére: krónikás ének, intelem, átok, jeremiád, prédikáció.

Az Ady-szövegekben megjelenített képzetkörök, műfajok, idézetek sokfélesége az a szempont, amely a Király István által polifóniának nevezett poétikai sajátossághoz kapcsolódik. Az általa kifejtett koncepció itt is árnyalást kíván, akárcsak a chiliazmus esetében. „Polifónia volt Ady kései költészetének legfőbb ismérve: ellentétes szölamok éltek egymás mellett.” – írja a szerző. (Király István 1982. II: 319.) Ami az ellentétes szölamokat illeti, azok az egész életművet jellemzik, Ady állásfoglalása az olyan témakörökben, mint magyarság, szerelem, pénz, halál, vallás, fejlődés stb. soha nem volt egyértelműen homogén. Ugyanakkor az, amit Király István kiemel, valójában nem sokszölamúság, hanem csak kétszölamúság, a Királyra jellemző doktrínér dichotomikus látásmód Adyra kényszerítése, az Ady-líra meghatározó tulajdonságaként való feltüntetése. (Király István 1982. II: 319–320.)

Megfigyelhető, hogy Király István számára a polifónia önmagában nem érték, nem a megszólaltatott szölamok egybefonódása, párbeszéde foglalkoztatja elsősorban, hanem azonnal valamilyen végső rendezőelvet keres, amelyben a polifonikus szölamok feloldódnak, vagy egyesülve fokozott erővel hirdetik Ady költészetének végső üzenetét, a távolbanéző, emberközpontú optimizmust. (Király István 1982. II: 321–322.)

Noha ez a felfogás bírálható, különösen ha figyelembe vesszük, hogy Király éppen a magyar költészet történetének egyik legkeserűbb, legkiábrándultabb alkotói korszakáról beszélve fejtette ki ezt a koncepciót, bizonyos szempontból helytálló elemeket is tartalmaz. Vannak szerzők, például Bahtyin vagy az ő nyomdokain járó Julia Kristeva, akik a polifóniát, illetve ennek szövegébéli lenyomatát, az intertextualitást nem csak leíró, hanem értékelő fogalomként is használják. Számukra a különböző szölamokat, idézeteket mozgó szöveg az eszmény, ez felel meg legtökéletesebben az irodalmat energiaként, dinamikus struktúráként, afféle nyelvi termelésként meghatározó nyelv- és költészetszemléletüknek. (Kristeva 1968: 115–116., 124.)

Részletesebb bizonyítást kívánna, de megkockáztatható az a kijelentés, hogy például Babits, különösen a fiatal Babits lírája megfeleltethető egy ilyenféle, a polifóniát, az intertextualitást normaként felfogó költészetszemléletnek. Német, angol, francia filozófia, lélektan Fechnertől Wundton át Jamesig, trubadúrlíra és hindu misztika, gengszterfilm és kontemplatív költészet: ez a kaleidoszkopszerű kavalkád, amely költészetében jelen van, zavarba hozhatja az egyértelmű állásfoglalást kereső olvasót – Király István egyébként tipikusan ilyen volt (Veres András 1985: 726.) – de elégedettséggel töltheti el a dialogicitást, a sokszölamúságot értékelő befogadót. Ráadásul Babits polifóniája költői tudatosság eredménye, *Játékfilozófia* című dialógusesszéje esztétikai magyarázatot nyújt e költői gyakor-

latra: „messze korok és népek lelkét komplikálja a művész saját lelkével, mert mentől távolabb esnek egymástól a kevert dolgok, annál újabb, szokatlanabb az eredmény”. Az „egy szótárból való szavak ... nem művészi szavak” – fogalmazza meg Babits akkori poétikájának velejét. (Babits 1978. I.: 302.)

Sem Babits, sem Ady lírája nem homogén, a poétikailag releváns sokszólamúság és idézetesség mindkét költő verseinek sajátja. Ady költészete mégis különbözik a *Játékfilozófiában* meghirdetett heterogeneitás-eszménytől. Megfigyelhető nála valamiféle középpont, a szimbolikusan felfokozott én, a közösség, az élet, a vitalizmus körül. Léteznek költészetében homogenezáló erők, például éppen a chiliasztikus-messianisztikus szemlélet. E szemléletnek köszönhető, hogy az Ady által idézett múlt-szegmentumok rendre a társadalom működésének azokhoz a liminális-periférikus területeihez kötődnek, amelyeknek utópikus potenciáljára Victor Turner hívta fel a figyelmet. (Vö. Klaniczay Gábor 1990: 43.) A próféta alakjához a társadalomtól való elkülönülés és az extatikus-egzaltált állapot, a parasztháborúhoz és Dózsához a társadalom mélyrétegei felől érkező megváltás, a bujdosó kuruchoz a számkivetettség és a marginális ember igazsághordozó szerepe kapcsolódik.

Végül elkülöníti Babbitstól Adyt a kiválasztás radikalizmusa. Szembetűnő, hogy Adynál felértékelődik a kiválasztás, a szelekció gesztusa, amely a múlt valamely darabját a jelenbe emeli. Ennek negatív arculata a múlt bizonyos elemeivel szembeni heves elutasítás, az ebben rejlő vállalt öntörvényűség, sőt önkény.

Megfigyelhető ez Adynak Aranyhoz való viszonyában, és általában a *Hunn, új legenda* soraival jellemezhető költői magatartásban. A múlt megismerése, birtokbavétele nem a folytonosság nyomvonalán halad, sokkal meghatározóbb a költő felől érkező önkény, vagy az efelett is uralkodó végzetszerűség. Ahogy Ady írta: „De olvasnivalóimban is vallom predestinációs hitemet: mit el kellett olvasnom, kezembe került, akár boltból, akár kölcsön, akár a vasúti kocsiban találtam.” (Ady 1918: 912.)

A biblikus kifejezés mód – mind a szókincs, mind a prozódia, mind az idézetek tekintetében – *A halottak élén* kötetben erősödik fel a legjobban. Ez az a kötet Adynak, amelyben a legnagyobb szerepet játsszák a prófétikusnak tekinthető szólamok.

A kései versek műfajait, dialógushelyzeteit vizsgálva Rába György megállapítja, hogy e költemények jelentős része „prófécia, politikai intelem a háború sújtotta magyarságnak”. (Rába György 1986: 40.) Ez a megállapítás annyiban helytálló, hogy a kései versek valamilyen módon a kollektívumhoz fordulnak, annak sorsáról, jövőjéről beszélnek. Végigvonul azonban *A halottak élén* kötet versein egy olyan nyugtalanító motívum, amely az Ady verseit meghatározó reprezentációs viszony átalakulásáról tanúskodik és amelyik igen erőteljesen kétségbe vonja magának a próféciaának a lehetőségét, értelmét. Nem könnyű megállapítani, hogy végleges leszámolásról van-e itt szó, vagy inkább a prófétai magatartás, szerep felülvizsgálatáról. Mindenképpen feltűnő, hogy a prófétaság, amelyet többnyire az Ady személyiségéből természetesen, minden törés nélkül létrejövő költői magatartásnak tartanak, itt reflexió tárgyává válik.

Fontos utalni e reflexióra, hiszen az Ady költészetét bírálók – és a próféta Adyt bírálók különösen –, a költő egyik legelidegenítőbb tulajdonságának azt tartják, amit Radnóti Sándor a distancia hiányaként nevez meg. (Radnóti Sándor 1992: 306.)

Ugyanakkor azt is látni kell, hogy a választott költői szereptől és a hozzátartozó nyelvhasználatától való távolságtartás eszménye csak bizonyos távlatból fogalmazható meg. Feltehetően e távlat megteremtését segítette elő az Ady-revizió is, a modorosság, a nagy gesztusok, a pózok felemlegetésével, a paródiák, pamfletek, vitairatok pedig a maguk romboló erejével éppen a kívánt távolságtartás létrejöttét segítették elő – már nem az életművön belül, hanem az irodalmi élet közegeiben.

Az Ady-reviziót kezdeményező vitairatot, Kosztolányi Dezső *Az írástudatlanok árulása* című írását elemezve Király István utal arra az Ady lírájának megítélését kedvezőtlenül befolyásoló korszakváltásra és a vele járó ízlésváltozásra, amely a húszas-harmincas években zajlott le a magyar líra történetében. (Király István 1986: 318–319.) E korszakváltás fő iránya tömören a klasszicista költészet eszményként való megjelenésével és a nem élménycentrikus, tárgyias líra előtérbe kerülésével jellemezhető. (Vö. Halász Gábor 1929.) Ennek eredményeként pedig a prófétikus líra – költői erőnyeitől és hibáitól függetlenül – olyan szellemi környezetbe került, amelyben korszerűtlennek és esztétikailag élvezhetetlennek számított.

A kései Ady költészetének egyik lényeges jellemzője, hogy – noha az élményközpontú és a karizmatikus költő alakját előfeltételező líra művelője maradt – körvonalazódni látszódnak verseiben a távolságtartás jelei, különösen utolsó nagy verseinek a prófétikus beszéd helyzete fölötti meditációiban.

A *halottak élén* verseinek egy részében – például *Kétkedő magyar lelkem, Fajtam sorsa* – Ady továbbra is a közösség reprezentatív szószólójának tekinti magát, így a magyarságról való szólás illetékessége nem kérdőjeleződik meg, hanem inkább ennek az értelme, funkciója. A reprezentációs viszonyt illetően azonban megfigyelhető egy olyan változás is, amely Ady kései költészetének meglehetősen háttorzongató, kísérteties színezetet ad. A *halottak élén* című vers arra utal, hogy a képviselési viszonyban megjelenített közösség és érték immár nem a magyarság és nem az élet, hanem a halottak sokkal egyetemesebb és sokkal vigasztalanabb közössége. Mindezt ellensúlyozzák ugyan az egész kötetben végig jelenlévő feltámadás- és megújulásmotívumok – tavasz, mag, vetés, szerelem stb. –, de a halál, a pusztulás képeivel mégsem teljesen egyenrangú képsorok ezek. A szántóföldön arccal a sárban fekvő halott testét átütő sarjadó vetés képe – *Hulla a buza-földön* – annyira morbid, hogy teljesen megsemmisül berne az elvetett magból létrejövő új élet evangéliumi példázata.

A *halottak élén* versei közül nem egyben megfigyelhető a prófétálás egykora és az erre alkalmatlan jelen közötti szembeállítás. A *Véresre zúzott homilokkal* című versben: „A Mában élni a Jövőért, / Az Újnak terni hitet: / Valamikor csináltam én ezt?” visszatekintést „a szavam kevesebb” illetve a „minden leendő összeomlott” kijelentések követik. A *Mai próféta átka* hasonló szembeállításra épül. A szerző felidézi az eksztatikus prófétálás valamikori meglétét a mottóval és az olyan fordulatokkal, mint „a próféta örült láza”, „dühünk, hangunk sok lett volna”. Mindettől eltér a jelen, amelyben „a próféták is csak makognak”. Az *Ésaiás könyvének margójára* vers ugyancsak a prófécia eredményességének kétségbevonását mutatja: „Vigyázók, hiába vigyáztok, óh, jaj, vigyázók, hiába vigyázunk, mert újra és újra leesik a sárba az Embernek arca.” Számos képzettársításra ad lehetőséget ez az utolsó kép, felidézi a sárban fekvő halottakat, és az ember Ady által más helyeken is hivatkozott isten-képsége miatt közvetve utal az istenség lefokozására is. A *halottak élén*ben igen gyakoriak az istent bíráló, vele polemizáló

kijelentések, ami különben megfigyelhető a bibliai prófécia gyakorlatában is. (Buber 1991: 200.) Az isten képére formált ember gondolata pedig Ady számára természetes volt, ugyanebben a kötetben például így ír: „S éltem csak akkor csapnám hozzád, / Ha nem orcám volna az orcád.” („Te előttem volt”)

A prófétikus beszéd és az utópikus jövő lefokozását – lásd „szavam egyre kevesebb”, „a próféták is csak makognak” illetve „minden leendő összeomlott” – illetően nagyon sokatmondó a „Te előttem volt” című vers „ólom-tüzek égtek a számban” és az *Ember az embertelenségben* „Néma dzsin ült büszke torkomon” sora. Mindkét sor az elhallgatás indoklásának tekinthető, az elsőben az argumentáció a háború valóságából, a második idézetben pedig az ihletett költő mitológikus képzetköréből veszi képeit. A „néma dzsin” kapcsolat arra utal, hogy a prófétát megszólalásra készítő isteni lehelet, szellem, a ruáh (Buber 1991: 78., 80.) helyére másik szellem lépett. A néma dzsin alakja két hiedelemkörre is vonatkozatható, egyrészt a rontásra – ez önmagában is jellemző Ady-motívum –, amely az emberre telepedő rossz szellem, boszorkány „nyomásaként” jelentkezik. Másrészt egy arab hiedelemre, amely szerint az emberre telepedő dzsinn szabadítja fel a költői ihletet. (Marót Károly 1955: 124.) Adynak elvileg ez utóbbiról is tudomása lehetett, Goldziher Ignácnak a kérdést tárgyaló értekezése, *A pogány arabok költészetének hagyománya* 1893-ban jelent meg. (Marót 1955: 124.) Ady e soraiban a néma dzsin, akárcsak az ólom-tűz, az invertált ihlet, a negatív ihlet és prófécia megérzőkített-megszemélyesített formájaként jelenik meg.

A prófétikus költő helyzetének megváltozásához kapcsolódik *A szétszóródás előtt* című vers, amely rendkívül árnyaltan, allúziók és utalások sorára építve beszél a közösség sorsáról való szolás válságáról. Sorai a nemzethalál vízióját vetítik az olvasó elé, „történelmileg tragikusan igazolódott prófécia”, miként Adynak e verséről Földessy Gyula írta. (Földessy 1962: 256.)

A verset címe, mottója, képei egyaránt Ady biblikus ihletettségu költeményei közé sorolják. A bibliai kontextus mellett Ady e versében egy közelebbi képzetkörre és szövegre is hivatkozik, ez pedig a XVII. században népszerű zsidó–magyar párhuzamos történetzemlélet, ezen belül Farkas András *A zsidó és a magyar nemzetről* címen ismert tanító célú históriája. (Ady 1917: 905.)

Farkas András művének gondolatmenetét Varjas Béla a következőképpen foglalja össze: „Farkas András az ószövetségből ismert zsidótörténetet és a magyarok történetének egy-egy hasonló szakaszát állítja párhuzamba: a zsidók kijövele Egyiptomból – a magyarok kijövele Szkítiából, a zsidó királyság virágzása, a zsidók bűnei miatt azonban Isten ellenségekké ostromozza őket – a magyar állam virágzása ... majd a magyarok bűnei miatt a török pusztításai, Isten a prófétákat, majd Krisztust küldi a zsidókhoz, hogy megtérjenek, de nem hallgatnak a figyelmeztetésre, ezért a rómaiak végül elpusztítják a zsidó államot – Isten a magyarokhoz küld most igehirdetőket, a prédikátorokat, ha nem szívlelik meg szavaikat, az ország teljesen elpusztul a török által.” (Klaniczay Tibor [szerk.] 1964: 333.)

Ady verse valójában nem megerősíti a párhuzamosságot, hanem jelentős különbségeket fogalmaz meg e sajátos eszmétörténeti koncepció aktualizálása során, kevésbé komplikáltan és radikálisabban fogalmazva: szétrombolja azt. Az Ady által kiemelt eltérések különböző fontosságúak. Az adott összefüggésben kevésbé jelentős az, hogy Ady elvitatja a magyarságtól valamilyen, pontosan meg nem fogalmazott teljesítmény létrehozását – „S még a Templomot sem építettük föl” – ami, ahogy az összehasonlításból kitűnik, a zsidóság esetében megtörtént.

Vitatható, hogy e sor jelentése valóban a magyar kultúra felépítésére, illetve annak elmaradására vonatkozik-e, miként Földessy Gyula értelmezi, de mindenképpen valamilyen – szakrális, kulturális, történelmi – teljesítmény fájó hiányáról van szó. De ebben az esetben nem a magyarság terméketlenségén van a hangsúly, ennek fölpanaszolása már régen, Ady más verseiben megtörtént.

A legfontosabb eltérés abban rejlik, ahogyan Ady a Farkas András versében nyitva hagyott kérdésre – Elpusztul-e a magyarság vagy sem? – válaszol. Ugyanis nem az idézett textusban megfogalmazott alternatívák valamelyikét – megmarad vagy szétszóratik – választja, hanem sokkal rosszabb véget fogalmaz meg: „És mi nem leszünk majd szétszórva / Árvult, de mégis győzedelmes fajta: / minket korszakok tűz-dühe nem edzett / S fölolvast a világ kohója...”. Egyértelműen úgy fogalmaz tehát, hogy a vég nem az államként elpusztulni, népként megmaradni képletnek megfelelően következik be, ami Farkas András versének koncepciójából következne, hanem nyom nélkül való megsemmisülésként.

Ebben az olvasatban a cím allúzió, ami nem csak általában utal a bibliai történelemre, és abban a zsidó történelemszemlélet egyik kulcsfogalmára, hanem a vers olvasása után már nyilvánvalóan Farkas András históriájának végpontjára is, ahol még nyitott volt a kérdés: mi lesz a sorsa a nemzetnek? (Horváth 1957: 39., vö. Szilády Áron [szerk.] 1880: 23–24.) Az a történelmi pillanat, amelyben ez a nyitott kérdés Ady költeményében közvetve megidéztetett, már tartalmazta a választ is. Ebből a szempontból Ady verse – Földessy idézett szavaival ellentétben – nem prófécia, legalábbis nem a bibliai értelemben. A bibliai prófécia elhangzásának időpontjában a jövő nyitott, nem rögzített, a prófécia tartalmazza a nép döntésének a lehetőségét. (Buber 1991: 10., 14., 129.) A választás lehetősége azonban csak Farkas András művében volt meg, az őt idéző Ady-vers egy olyan visszafordíthatatlan végpontról íródott, amely már a prófécia elhangzását követő rossz döntés következménye. Ady verse tehát visszatekintés a próféciára.

Ebből a helyzetből adódnak a mű hangnembéli sajátosságai is. A vers különleges hatását – szubjektív módon, de talán védhetően – a távolságtartás okozza, amely többféle szinten is megfigyelhető. Hangnem és időbeliség kapcsolatát tekintve azt mondhatjuk, hogy a prófétikus beszédmód felfokozott, eksztatikus hangjával és a jövőre irányultságával szemben itt a meditatív, néhol szinte elégikus hang és a múltra való visszatekintés áll. A Hadúr istennév és a „szigorúabb istenek így szokták” fordulatban olvasható többes szám is a távolságtartás eszközeinek tekinthető. Ady e versében egy olyan világtörténelmi koncepcióra utal, amely demonstratív módon hangsúlyozta, hogy a zsidó és a magyar nép ugyanannak a történelemnek a részesei, ugyanaz az isteni akarat határozza meg szenvedésüket és boldogulásukat.

A többes szám használatával Ady mintegy megosztja az ótestamentumi isten-képet, kihatja belőle a magyarság sorsát intéző részt és Hadúrként nevezi meg. Ebben az összefüggésben egy romantikus szellemben készült mitológiai rekonstrukció istennevének használata ironikusan cseng, és talán valóban ott van a Hadúrral indító verskezddésben valami szándékolt ironia. Ugyanakkor közrejátszhatott a szöválasztásban Adynak a magyar őstörténet iránti érdeklődése is, amelyben mindig ott rejtett a romantikus keleti származáshoz való vonzódás. Minthogy versét a zsidó-magyar párhuzamos történelemszemléletre való hivatkozással amúgy is orientalizáló kontextusba állította, kézenfekvő volt olyan isten-nevet választania, amely előzményeivel, párhuzamaival (Trencsényi-Waldapfel

1939: 176–178.) a magyarság keleti eredetét, kultúratipológiaiilag a kelethez való tartozását érzékelteti.

Ady költészetének értelmezésére a prófécia fogalma csak kellő árnyalással, és a prófécia szó használatában megfigyelhető különbségekre való odafigyeléssel alkalmazható. Lényeges különbségek figyelhetők meg a prófétikus beszédmódhoz tartozó transzcendencia természetét illetően. A szimbolizmus szóhasználatában a költő mint próféta a világ rejtett lényegét, végső, titkos értelmét jeleníti meg. Ezzel párhuzamosan megfigyelhető a századelő gondolkodásában az a felfogás, amely szerint a transzcendencia otthona az ember lelke, és a költészet e hely képeit, történéseit tárja fel a másként látni nem képesek számára. A platóni értelemben objektív, külső létezőként és a lelki realitásként, belső létezőként felfogott transzcendencia képzetével egyaránt szemben áll az ószövetési prófécia intézménye és beszédmódja, elsősorban a történelemhez való viszonya miatt.

A szimbolista, majd a szecessziós költészetben és esztétikában gyakran szerepel az aranykornak valamilyen elképzelése, de ennek nincsenek különösebb történetfilozófiai következményei. Az aranykor mindig távol van, mindig az utópikus jövőben helyezkedik el, így nem hozza létre a jelenbe való radikális belépés feszültségét, sem a tényleges dialógust a történelmileg meghatározott jelennel. Ezzel szemben a bibliai prófétálásban fontos szerepet játszik az a történelmi pillanat, amelyben a prófécia érkezik. A jövő nem objektív, függ a prófétikus beszéd értelmezésétől, amelybe beletartozik az elfogadás és az elutasítás alternatívája is.

Végül megfontolandó, hogy mennyire helytálló Ady kései költészetét egyértelműen prófétikus költészetnek tekinteni. Igaz, hogy azok a „balsorslátomások” (Max Weber), amelyeket *A halottak élén* kötet tartalmaz, a képek intenzitásának, felrázó, ostromozó erejének köszönhetően prófétikus funkciót is képesek betölteni. Maga Ady azonban arról beszél, hogy a világtörténet tervében nincsen már hely a magyarság jövője számára, nincs miről prófétálni.

Irodalomjegyzék

ADY Endre

1917 *Korrobóri*. In Ady 1987.

1818 *Vallomás*. In Ady 1987.

1987 *Publicisztikai írásai*. Szépirodalmi, Bp.

BABITS Mihály

1930 *Dante*. Magyar Szemle Társaság, Bp.

1978 *Esszék, tanulmányok*. I–II. Szépirodalmi, Bp.

BUBER, Martin

1991 *A próféták hite*. Atlantisz, Bp.

FÖLDESSY Gyula

1962 *Ady minden titkai*. Magvető, Bp.

GADAMER, Hans-Georg

1984 *Igazság és módszer*. Gondolat, Bp.

GÁBOR Éva

1985 *Vorwort*. In RADVÁNYI: 1985.

GÁL István (szerk.)

1975 *Babits Adyról*. Magvető, Bp.

HABERMAS, Jürgen

1971 *A társadalmi nyilvánosság szerveztváltóása*. Gondolat, Bp.

HOBBSAWM, Eric

- 1974 *Primitív lázadók*. Kossuth, Bp.
- HORVÁTH János
1957 *A reformáció jegyében*. Gondolat, Bp.
- KARÁDI Éva–VEZÉR Erzsébet (szerk.)
1980 *A Vasárnapi Kör*. Gondolat, Bp.
- KENYERES Zoltán (szerk.)
1987 *Esszépanoráma*. I–II–III. Szépirodalmi, Bp.
- KIRÁLY István
1982 *Intés az őrzőkhöz*. I–II. Szépirodalmi, Bp.
1986 *Kosztolányi. Vita és vallomás*. Szépirodalmi, Bp.
- KLANICZAY Gábor
1990 *A civilizáció peremén*. Magvető, Bp.
- KLANICZAY Tibor (szerk.)
1964 *A magyar irodalom története*. I. kötet. Akadémiai, Bp.
- KOCZISZKY Éva
1987 *A mitológus Kerényi Károly*. Valóság 1987/7.
- KOMLÓS Aladár (szerk.)
1965 *A szimbolizmus*. Gondolat, Bp.
- KOMLOVSZKI Tibor
1956 *Adalékok Ady és a régi magyar költői nyelv kérdéséhez*. It 1956.
- KOMORÓCZY Géza
1990 *A kommentár mint szellemi magatartás*. In KOMORÓCZY 1992.
1992 *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Századvég, Bp.
- KOVA Albert
1912 *Ady és a Biblia. Múlt és Jövő* 1912/1.2.
- KRASZTEV Péter
1994 *Ismét újra kell születnünk*. Balassi, Bp.
- KRISTEVA, Julia
1968 *Bahytin: A szó, a párbeszéd és a regény*. Helikon 1968/2.
- LACZKÓ Géza
1981 *Öröklés és hódítás*. Szépirodalmi, Bp.
- LÁNG József (szerk.)
1977 *Tegnapok és holnapok árján*. Petőfi Irodalmi Múzeum–Népművelési Propaganda Iroda, Bp.
- LÖWY, Michael
1981 *Zsidó messianizmus és anarchista utópiák Kelet-Európában*. In SIMON (szerk.) 1985.
- LUKÁCS György
1909 *Új magyar líra*. In LUKÁCS 1977.
1977 *Ifjúkori művek*. Magvető, Bp.
- MANNHEIM Károly
1918 *Lélek és kultúra*. In KARÁDI–VEZÉR (szerk.) 1980.
- MANNHEIM, Karl
1971 *Idológia és utópia*. Kossuth, Bp.
- MARÓT Károly
1913 *A szimbólum történetéhez*. Huszadik Század 1913.
1916 *Líránk egy fejezetéhez*. Huszadik Század 1916.
1949a *A népköltészet elmélete és magyar problémái*. Bp.
1949b *A szimbólumfogalom fejlődésének állomásai*. Magyar Nyelvőr 1949.
1955 *Kik voltak a Műzsák?* MTA I. Osztály Közl. 1955.
1956 *A görög irodalom kezdetei*. Akadémiai, Bp.
- RADNÓTI Sándor
1990 *„Tisztelt közönség, kulcsot te találj...”*. Gondolat, Bp.
1992 *Ady aktualitása*. In VIG Mónika (szerk.) 1992.
- RADVÁNYI, Ladislaus
1985 *Der Chiasmus*. MTA Filozófiai Intézet, Lukács Archivum. Bp.
- RÁBA György
1986 *Csönd-Herceg és nikkel szamovár*. Szépirodalmi, Bp.
- RÉVAI József
1949 *Ady*. Szikra, Bp.
- SÁRA Péter
1977 *Meseélmények, mesemotívumok Ady költészetében*. In LÁNG József (szerk.) 1977.
- SIMON Róbert (szerk.)
1985 *Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában*. ELTE ÁJTK Tudományos Szocializmus Tanszék, Bp.

- SZABÓ Dezső
1982 *Ady. Magvető, Bp.*
- SZERB Antal
1982 *Magyar irodalomtörténet. Magvető, Bp.*
- SZÉKELY László
1925 *Ady Endre magyarsága. Magyar Kultúra 1925/11.*
- SZILÁDY Áron (szerk.)
1880 *Régi Magyar Költők Tára. II. kötet. Magyar Tudományos Akadémia, Bp.*
- TAKÁCS Pál
1934 *Ady Endre bibliai látása. Magyar Zsidó Szemle 1934/6–12.*
- TAMÁS Attila
1964 *Költői világképek fejlődése Arany Jánostól József Attiláig. Akadémiai, Bp.*
- TATÁR György
1972 *A kézműveskommunizmus szekularizációja. In TATÁR 1993.*
1993 *Pompei és a Titanic. Atlantisz, Bp.*
- TRENCSÉNYI-WALDAFFEL Imre
1939 *Jegyzetek a Zalán futásához. In TRENCSÉNYI-WALDAFFEL 1966.*
1966 *Humanizmus és nemzeti irodalom. Akadémiai, Bp.*
- TURNER, Victor
1989 *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur. Campus Verlag, Frankfurt a. M.–New York.*
- VERES András
1985 *Vita Kináty István „Intés az őrzőkhöz” című monográfiájáról. ItK 1985/6.*
- VEZÉR Erzsébet
1977 *Ady Endre. Gondolat, Bp.*
- VIG Mónika (szerk.)
1992 *Hogyan éljük túl a XX. századot? Narancs Alapítvány, Bp.*
- WEBER, Max
1982 *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Gondolat, Bp.*

NYÁRÁDY GÁBOR

BÖLÖNI FARKAS SÁNDOR VÉGRENDELETEI

Nehéz volt elhinnem, hogy Bölöni Farkas Sándor (1795–1842) testamentumai még soha sehol nem jelentek meg in extenso, de még kivonatossan sem az eredeti szöveggel, hasonmás formában pedig semmiképp. Megannyi újabb és újabb forrást néztem át. Oly áttekinthetetlenül sok kisebb-nagyobb közlemény foglalkozik ugyanis a nevezetes *Utazás Észak Amerikában* írójával, a kolozsvári Gondoskodó Társaság, az ottani Casino és más egyletek alapítójával, hogy képtelenségnek látszott a végére jutnom. Nincs kizárva tehát, hogy valamely „eldugott” helyen mégiscsak publikálták őket. Mindazonáltal a fontosabb lelőhelyek szorgos végigbongészése után megkockáztatom az állítást: az eredeti kéziratok teljes, hiteles szövege mindeddig nem látott napvilágot.

Valahány életrajz megemlékezik arról, hogy könyvtárát a kolozsvári Unitárius Kollégiumra hagyta, és a Gondoskodó Társaságban elhelyezett pénzét is könyvbeszerezésre, a könyvtáros javadalmazására szánta. De csak erről. Holott a végrendeletek egyéb szakaszai is sokat elárulnak a hagyatkozóról és környezetéről, a halála napján, utolsó óráiban zilált betűkkel papírra vetett írás pedig megrendítő hatással érzékelteti a végkifejlet tragikumát.

Alighanem fölösleges lenne itt akár csak címszószerűen is összegezni Bölöni Farkas munkásságát. Kiváló biográfusok tollából viszonylag jól ismert. Legfeljebb azzal a néhányuknál felbukkanó megjegyzéssel kell perbe szállnunk, hogy kora nem ismerte volna fel tehetségét, emberi nagyságát, hiszen haláláig csupán fogalmazó volt az erdélyi főkörmányszéknél. Valójában mindkét haza visszhangozta a nevét, a Tudós Társaság tagsággal tisztelte meg mint a köztársasági, polgári demokratikus rendszer első hírhozóját az Újvilágból; Bajza, Döbrentei, Kazinczy, Széchenyi, Wesselényi baráti jobbot nyújtott neki, Erdély szellemi vezérkarába fogadta. Ami pedig a guberniumi állását illeti, ne felejtjük el, hogy akkoriban a főkörmányszék a legtekintélyesebb hivatal volt Erdélyben, jeles férfiak, patinás családok tagjai versengtek ott egy-egy szerény helyért is.

Az 1839. évi *Schematismus Transsilvaniae* szerint Farkasnak egyazon beosztású (concipistae actuales, conceptus practicantes) társai voltak például homoród-szentmártoni Bíró Pál, később a főkörmányszéki levéltár főigazgatója; radnótfái Nagy Sámuel, utóbb titoknak, majd Bécsben az erdélyi udvari kancelláriánál referens, 1862-től a budapesti Nemzeti Színház igazgatója; pákei Pákei Lajos centumpater, az unitárius egyház főtanácsosa, az Unitárius Kollégium felügyelőség-noka Brassai Sámuellel együtt, élete végén guberniumi titoknak – és még folytathatnánk a sort. Nem jogos tehát lebecsülni Farkas hivatali rangját a korabeli erdélyi közéletben, s ezt mi sem bizonyítja jobban, minthogy házsongárdi temetésén tarcsafalvi Pálffy János mondott fölötte gyászbeszédet az éppen ülésező országgyűlés képviselőjében.

De előreszaladtunk témánk tárgyalásában.

Farkasban már nagyon korán, harmincéves korában fel-felöltött a halál gondolata, s ezt csak egyre romló egészségi állapotával magyarázhatjuk. 1825. november 28-án így ír Döbrentének: „Hijában törekszünk minden philosophiánkkal, a test hanyatlásával oda a lélek.”¹ Későbbi leveleiben is panaszkodik testi gyengeségére.² Már túl a nagy amerikai utazáson, 1835. január 1-jén feljegyzi naplójába: „Életemnek 40ik esztendjébe lépém. Érzem, nem sok van még hátra, s mely keveset teheték eddig!”³ Február 26.: „Testem is nagyon kezd szenvedni. Mely nyomorú az ily létezés!”⁴ Május 5.: „Naponként rosszabbul vagyok. Kínos éjszakákat állok ki hátam fájdalmával.”⁵ Május 6.: „Kevés könyveim iránti végrendeletem megint megírtam. Úgy képzelem a testamentum dolgát, mint aki koporsóját készítteti el. Mi lesz e csudálatos új nyavalyából, mely naponként erőt vesz rajtam?”⁶

Gróf Bánffy József meghívására Bonchidára ment gyógyulni, s 1835. június 2-án ott írja: „Künn valék a kertben, tizednapki kínos fájdalom után. A betegség hamar ágyba teve, s tizednapig boncolám az unalom és fájdalom különböző osztályait”.⁷ 1841. január 12-én Kelemen Bénit, ifjúkori kedves barátját levélben tudatja, hogy ereje naponként hanyatlik. „Egész életünk – írja másutt – a halálra való készülgetéssé válik.”⁸

Tüdőbaja örölte fel lassan az egészségét, s barátkoztatta meg apránként az elmúlás gondolatával. Olyannyira, hogy 1841. augusztus 22-én idejét látta ismét papírra vetni végakarátát. Itt azonban egy pillanatra meg kell állnunk, s visszatérnünk a napló 1835. május 6-i soraira: az akkor már másodjára megfogalmazott testamentumnak sehol nincs nyoma, egyetlen forrás sem ismeri, fel kell tételeznünk, hogy elkallódott mind a kettő. Jakab Eleknek, a legalaposabb életrajz szerzőjének egy megjegyzését pedig megkérdőjelezzük: szerinte ugyanis az 1841. augusztusi és az 1842. február 2-án kelt testamentum eredeti példánya a kolozsvári Unitárius Kollégium könyvtárában van, illetve volt, amikor biográfiáját írta (1870).⁹ Talán csak másolatokat látott. Mind a két autográf végrendeletkezés Budapesten, a Magyar Országos Levéltárban, a kolozsmonostori konvent gyűjteményében található.¹⁰

Az első (harmadik) végrendelet (1841. augusztus 22.)

„Halálom után, Bölöni kevés jóságomnak kikre szállása iránt a törvényekben meg van téve a rendelés. Fellelhető kevés vagyonomra nézve, mellyeket mind magam igyekezete által szereztem, hagyom a következő rendelkezésemre:

¹ JAKAB Elek, *Bölöni Farkas Sándor és kora*, Keresztény Magvető, 1870. 321.

² Uo.

³ BÖLÖNI FARKAS Sándor, *Naplótöredék (1835–1836)*. Bp., Magvető Könyvkiadó, 1982. 3.

⁴ Uo. 31.

⁵ Uo. 51.

⁶ Uo. 51.

⁷ Uo. 53.

⁸ JANCsó Elemér, *Bölöni Farkas Sándor élete és munkássága*, Kolozsvár, 1942. 56.

⁹ JAKAB Elek, i. m. 320. Benczédi Pál csak „alapítóleveleiről, hagyatéki iratairól és más okmányairól” tud. (*Kelemen Entlékkönyve*, Kolozsvár, 1957. 45.)

¹⁰ Magyar Országos Levéltár, Kolozsmonostori Konvent Levéltára, Testamentaria (F 23) S 32.

1. Minden könyveim, földkép és kézirat gyűjteményeimet, könyves thecáimmal együtt, hagyom a kolozsvári Unitarium collégium könyvtárának, az ottan tanuló ifjúság közös használatára.

2. A Provisionalis társaság pénztárában lévő 's életem végeig megszorulandó tőkepénzemet is, kamatjaival együtt, hasonlólag az írt collégium könyvtárának hagyom, így módon: hogy az egész mennyiség kamatolásra Kolozsvár városában fekvő 's két annyi érő telkekre kiadtván, maga a tőke soha elkölthető nem leszen, évenkénti hat procent kamatjából pedig négy procenttel mindig új 's nevezetesen magyar könyvek szereztessenek; ötödik procentjét az én könyveimre felügyelő könyvtárnok vegye fizetésül; a hatodik procent pedig mindenkor a fő-tőkéhez csatoltassék 's kamatra adassék.

3. Kevés butoraim 's egyéb minden portékáim is eladtván, az azokból bejövő summát is, ne talán halálomkor található kész pénzzemmel s activ adosságaimmal együtt, hagyom az említett könyvtárnak, melyekből bekerülő summa a 2^{ik} pont alatti tőkéhez csatoltatván, azzal együtt az írt módon kezeltessék.

4. Azt kívánom, hogy könyveim 's az ezek felvígyázása 's szaporítására szánt tőkepénzem, egészen külön kezeltessék, azok iránt évenként az Unitarium fő consistoriumnak számadás adattassék bé. A köz jó iránti tiszteletnél fogva, kérem is a consistorium 's nevezetesen a professor urakat, hogy ezekre felvígyázni ne terheltessenek.

5. Azon esetben, ha e kevés hagyományomat illy módon a fő consistorium elfogadni nem akarná; vagy ha elfogadtatott 's idővel nem a fenírt célra 's módon használtatnék, vagy a felvígyázás hiánya miatt könyveim elidegenítése, a tőkepénz nem helyes administratioja vagy veszedelmezése tapasztaltatnék; joga leszen a kolozsvári casinónak, vagy ha ez nem létezne vagy nem ohajtana, a hazában fenálló s' egyik valláshoz sem tartozó akármely honi tudományos intézetnek, a fenebbi pontok alatti hagyományomat magokhoz venni 's az írtak szerint folytatni. Végső esetben, törvényes örökösseim mint tulajdonukat, vegyék magokhoz.

6. Bölöni jóságomról szolló, 's más, nemzettségünk dolgát illető leveleket, némém Lőfi Jánosné, vagy gyermekeinek kérem átadatni.

7. Minden privat levelezéseimet 's magam által írt bévégzetlen némelly jegyzéseket, megolvasatlanul elégetni kérem.

8. Köntösseimből egy rendbelit, halálomkor mellettem lévő szolgának kérek kiadni. Több köntösseimet 's fejérnémüimet, öcsém, Lőfi Sándor és Elek 's Farkas József osszák fel magok között egyaránt.

9. Ezen akaratom teljesedésbe vételére, 's életőkben a fenírtaknak akaratom szerinti teljesítése felvígyázására, szívesen kérem főkormányi titoknok Szegedi Mihály, concept. practicáns Körmöczy József és Kelemen Bénéámin barátimat. Kiket arra is kérek, hogy akár portékáim 's akár könyveimből, volt barátjok emlékére, válaszanak valamit tetszésök szerint.

Kolozsvártt. 1841^{ten} Augustus 22^{kén}

Bölöni Farkas Sándor mk.
Gubernialis Concipista"

Az irat külzetén olvasható szöveg: „Hogy Kormány szeki Concipista Bölöni Farkas Sándor Urnak ezen 22i Aug. 841. költ és előttünk felis olvastatott veg rendelete valósággal a légyen, mely – a külső- 's a mai alább írt napon – Kormány szeki titoknok Miltgos Szegedi Mihály ur szállásán fel bontatott két petsetű borít-

tekban találatott – arról igaz hitünk szerint bizonyítottunk. Kolozsvár 3 Febr. 842. Donát Lajos Prot[ocollorum]. Director, Intze Mihály Főkormányi not[arius]., László Ferenc Hites ügyvéd.”

A végrendeletben és a záradékban szereplő személyek: zetelaki Szegedi Mihály guberniumi titoknok, Farkasnak korábban egyrangú kollégája, évek óta közvetlen felettese; nagyajtai Körmöczi József fogalmazógyakornok a főkörmányszéknél, Farkas kollégája és jóbarátja; Kelemen Béni, Farkasnak ifjúkori kedves pajtása; nagyajtai Donát Lajos, a guberniumnál iroda igazgató (mellesleg hatodmagával a Gondoskodó Társaság alapító tagja); nagyajtai Intze Mihály ugyanott kancelláriai jegyző; jakabfalvi László Ferenc, a főkörmányszék mellett hites ügyvéd. Valamennyien tehát hivatalbeli barátok és ismerősök; nem meglepő, hogy hárman is nagyajtaiak, a háromszéki Nagyajta ugyanis Bölön tőszomszédságában fekszik. Bölöni Farkasnak egyetlen fiútestvére korán elhunyt, az ő fia a végrendeletben említett Farkas József; Lőfi Sándor és Elek pedig nővérének a gyermekei.

A második (negyedik) végrendelet (1842. február 2.)

„A mult 1841^{ben} írt Testamentumot, mos Istennek hálá még ép elmével, következőleg módosítom 's hozzáadok némellyeket, u.m.

1. Az őcséimre nézve írt pontot így változtatom: Lőffi Sándornak hagyom a magyar mentém nadrágostol, Lőffi Eleknek a Dolmányt nadrágostol, Farkas Jozsinak a nagy uj köpenyegem.

2. Mellettem lévő Demeter Istvánnak, a Testamentumban írottakon kívül, minden csismám, két viseltesebb kalapom, sapkám, az ágyakban lévő donhályt [dunyhát], parnát 's még egy párnát a régiebbekből, – és ezen folyo félesztendőre egész fizetését[.]

3. Lobovics urnak hagyom az ugy nevezett »Nagy« féle pipát 's a régibb dohányomból 10 papusát [csomagot].

4. Körmöczi Jozsef nekem igaz barátom 's hív testvérem volt, szívesen kérem őtet, fogadja el tőlem a nagy zöld karikás székem 's az uj író asztalom. Megbántaná emlékezetem, ha ezt el nem fogadná. Ezeken kívül mind ő, mind Szegedi és Kelemen barátom fogadjanak el portékáimból a mi tetszik.

Kolozsvár, 842 Febr. 2^{kán}

Bölöni Farkas Sándor mk.”

Ezt a végrendelezést is ugyanazok a személyek bontották fel és hitelesítették a külzeten február 3-án, Farkas halálának másnapján Szegedi Mihály lakásán, mint az előzőt. A hagyatkozó kívánsága szerint jártak el, a hitelesítés oldalán ugyanis ott áll saját kézzel írt rendelkezése: „Mlgs Szegedi Mihály úr boncsa fel Farkas Sándor halála után.” Új név itt a szolgálé: Demeter Istvánnak hívták (Jakab Elek Lajosnak nevezi, valószínűleg tévesen). Lobovics (vagy Labovics?) kilétét nem sikerült megállapítanunk, talán Farkas házigazdája volt.

Az utóbbi irat és az elhalálozás dátuma azonos: február 2.; a reszketeg sorok elárulják, hogy aki a tollat fogta, az agónia küszöbéhez érkezett, s utolsó nagy erőfeszítéssel igyekszik üzeni még pár szót baráti környezetének. Első biográfusa, Jakab Elek megkísérelte pontosabban felderíteni a halál körülményeit – hasz-

talán.¹¹ „Kelemen másnap reggel jött bé Kolozsvárra, Körömczi meghalt, Incze azt mondja, hogy ő és Pap Gáborné (valószínűleg a napló szerint 1835 januárjában elhunyt testi-lelki barát özvegye) voltak mellette kimúlásakor, Demeter Lajos nevű legényét felkerestetnem nem sikerült, ma nincs Kolozsvárott vagy tán többé az életben is...”

A másnap kiadott gyászjelentés így szól:¹² „Erdélyi Fő Kormányszéki Fogalmazó, és a 'Magyar Tudós Társaság' Tagja Bölöni Farkas Sándor jelen hó 2-kán estvéli 8. órakor egy jobb életre átszenderüle; – közhasznú élete 47., szolgálata 27. rövid évekre terjede annak, kit a' két Magyarhon testvérileg ölele; – e' Honban több üdvös eredményü társulatok alapításával örök becsben maradand emléke; – Nemes Háromszéken lakó egyetlenegy leánytestvére, 's rokonai még nem sejtik vesztességüket. Hült porai jelen hó 4-kén délutáni 4. órakor fognak nagypiacsori szállításáról a' köz temetkező helyre kísértetni, Kolozsvártt, Télutó [február] 3-kán 1842.” (Hivatalával gróf Lázár László guberniumi tanácsos tudatta Farkas elhunytát;¹³ 1829-ben őhozzá intézett levélben vetette fel a megboldogult egy jövőendő erdélyi múzeum tervét.)

Jakab leírja, hogy a temetés február 4-én délután 4 órakor volt. Farkas koporsója fölött Kriza János (történetesen ugyancsak nagyajtai születésű) kolozsvári unitárius lelkész mondott könyörgést, s „harmonias ének mellett 24 fáklya lángja között kísérte a köztemetőbe nagy sokaság, melynek egy része az országgyűlési követi kar volt”. A sírnál Pálffy János Küküllő vármegyei ellenzéki követ beszélt, „áradózólag, honfi hévvel, tettűs életét, szabadelvűleg írt É. Amerikai Utazása nagy erkölcsi hatását s végrendeletével az ifjúságnak és a tudomány ügyének tett szolgálatát magasztalva; ezután az alvónak békét kívánva távozott el a tengernyi nép, mely a boldogultat ha életében eléggé nem is, halálában méltóképpen megtisztelte”.¹⁴

Tarcsafalvi Pálffy János emlékezéseiben maga is elbeszéli az eseményt.¹⁵ „Első volt, ki Amerikát tüzetesen ismertette a magyar olvasó közönséggel, kifoghatatlan jószívűség- és becsületességgel bírt és sok ész- s ismerettel. Meghalt Kolozsvártt 842-ben az országgyűlés folyama alatt. Követtársaim engem bíztak meg gyászbeszédet tartani sírjánál, és én megtartottam azt csikorgó hidegben, melegen érző keblemben őszinte tisztelet- és szeretettel az elhunyt iránt.”

Csak még egy morzsányi adalék ehhez: a másfélszáz esztendővel ezelőtti búcsúztatás epilógusaként, az Erdélyi Magyar Szótörténeti Tárból bukkantunk rá.¹⁶ Pákei Lajos nővére, Krisztina tudatta férjével: „Miólta Farkas Sándor meg halt, szegény Josi is nagyon beteg – ott meg hült a temetésen, megbúsult érette, nagy fájdalmai vadnak, örökös hideglelése, kedvetlen... még fen járagat, Barra orvosolja, nagyon rosszul néz ki.” Barra Imre doktor páciense bizonyára a vigasztalhatatlan barát, Körömczi József volt.

¹¹ JAKAB Elek, i. m. 329.

¹² Magyar Országos Levéltár, Pákei Levéltár, P 1781/1. cs.

¹³ JAKAB Elek, i. m. 247.

¹⁴ Jakab szerint (i. m. 329.) Pálffy beszédének szövege a kolozsvári Unitárius Főtanoda könyvtárában, Pákei Lajos gyűjteménye harmadik kötetében volt.

¹⁵ PÁLFFY JÁNOS, *Magyarországi és erdélyi irak*. Kolozsvár, é. n. 148.

¹⁶ SZABÓ T. ATTILA, *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*. V. kötet. Bp., Akadémiai Kiadó – Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1993. 927. Kiragadott sorok a Kolozsvártt lévő Pákei Levéltár 6. csomójában elfekvő levélből.

Ami végül a könyvhagyatékot illeti, jó kezekbe, Brassai Sámuel gondozásába került, ő volt ugyanis ekkor az Unitárius Kollégium könyvtárosa. A gyűjtemény 494 önálló művet tartalmazott 961 kötetben, a Gondoskodó Társaságban pedig 2000 forint maradt a hagyatkozó után.¹⁷ S a téka is meg a tőke is Farkas óhaja szerint szépen gyarapodott. 1870-ben már 1307 kötet szerepelt a leltárban, a pénz-alap pedig 2233 forint volt.¹⁸ Hatvanöt évvel később Jancsó Elemér vette számba a könyvvállományt, s csaknem háromezer kötetet talált benne.¹⁹ Így terebélyesedett a kollégiumi bibliotékában elhelyezett gyűjtemény a végrendeleti adomány kamataiból.

Merő véletlen, hogy Bölöni Farkas Sándor sírközele és síron túli emlékét éppen akkor idézzük fel, amikor születésének kétszázadik évfordulója közeleg. Nem a szerző szeszélye, hanem az iratok felfedezésének alkalma diktálta így. Egyébként is: ilyen nagy messzeségbe visszatekintve az idősíkok már összemosódnak szemünk előtt, az út elejének a vége ad fényességet. Tisztelgésünk mindenesetre az erdélyi panteon halhatatlanjának szól, aki – Orbán Balázs szavát kölcsönözve – „menydörgő hangon rázá fel szunnyadó nemzetét, ki megfújta a szabadság tárogatóját, amelynek a haza minden zugába elhalló hangja a jogvédőknek megszámlálhatatlan és legyőzhetetlen phalanxát sorakoztatá a küzdőterre [...] szent és tisztelt kell legyen minden hazafi előtt”.²⁰

¹⁷ SIMÉN Domokos, *Az unitáriusok kolozsvári főiskolájának könyvtára*. Keresztény Magvető, 1877.

¹⁸ JAKAB Elek, i. m. 320.

¹⁹ JANCÓSÓ Elemér, *Bölöni Farkas Sándor könyvtára*. Könyvtári Szemle, 1935. február 5.

²⁰ ORBÁN Balázs, *A Székelyföld leírása*. III. Pest, 1869. 23.

Határozom ugyan, 1300000 levest jószágommal kitérni példára évi,
a törvényekben meg van írva a rendelt. Feltehető levis a
gyonaszára néve, melyet mint magam egyetemes átszám-
lással, hagyom a következő rendelkezésre:

1. Minden könyvem, földkép és kincses gyűjteményem, köny-
ves székemmel együtt, hagyom a kolozsvári Alvinczium col-
legium könyvtárának, az ottani canonicus ifjúság káros kefének,
látására.
2. A Provisionalis társaság pénztárában lévő és életem végéig az
apparátus töltetéseimre is, kamatjaimat együtt, beosztottnak az
éke collegium könyvtárának hagyom, úgy módon: hogy az egy-
mennyei kamatolásra kolozsai városnak felkötő és lecsúsz-
tató elhárít kiadására, maga a tőke soha elköltendő ezen létszám-
csökkentési hasznot kamatjából pedig úgy procenot emel-
dij és nevezetesen magyar könyvkiadására, önként procen-
tál az én könyveimre felügglő könyvtárnak vagy fűzősít, a ha-
tárolt procen pedig mindenképpen a fő tőkére esendősít és le-
vára adassék.
3. Helyes bizonyos és egyéb minden provisionis is adására, az ott-
ból bejövő summa is, ne valóban kifizetésre kifizetés képzés,
remény és airo adottságaimmal együtt, hagyom az említem könyv-
tárnak, melyből beosztó summa a 2^o prout elvű tőkére esend-
ítésre, azáltal együtt az éke módon lecsúsz.

1858. évi
1. sz. törvény

4. Azt kívánom, hogy könyvem és az over felvilágosítom és prap-
 tására praput időtartam, egyben külön kezeltetést adot és de
 emeltem az Univerzium fő Consistoriummal prapadás adása
 ből és körje izámi isztelenül fogva, lérem is a Consistorium
 és nevezem a professore arator, hogy vider felvilágosítom az is
 helyesnek.

5. Azon esetben, ha a leírás hagyományomra illy módon a fő consist-
 um elfogadni nem akar, vagy ha elfogadásra és idővel nem
 fenntartóval és minden központtal, vagy a felvilágosítás hiánya
 att könyvem elidegenítés, a költésnek nem helyes adminisztratív
 vagy befizetésre csapóztatást, joga lépni a költésről cas-
 nat, vagy ha ez nem létezik vagy nem olajozni a kardban fennáll,
 és egyet vállalkozó sem tartaró aláírásával kőni tudományos iszté-
 nel, a fennbéli pontot alatti hagyományomra megoldha omni és
 emel praput folypatni. Végső esetben, törvényes ösztönözésem emel
 lejdomul, vagy megoldha.

6. Nőleim jogdokumet próló, és más nevezetességűm dolgát illik és
 Uter, Nőleim Lőfi Sándor, vagy gyemulimul lérem akadami.

7. Minden praput letelezésim és magam által és bevégezetem a
 melly joggyűjtés, megoldasának aléjomi lérem.

8. Köntösseimből egy rendület, katalonator vallatam leon praput
 kérel leodami. Több köntösseim és fjezámim, östéim
 Lőfi Sándor és Uter és Farkas József overát fel megol és
 rőt egyaránt.

J Erre akarom teljesedési vidém, és életében a fennmaradás
 akaratom szerint teljesíteni felvigyázására, és ezen ténnyel
 főkezményi titolat Regdi Mikály, conep. practicus Kőr
 mári József és Kelenen Benjámin bazarimor. Kérek arra is
 ténnyel, hogy aláírásom és aláírásom, volt beadvány
 említésre, valószínűleg valamilyen célszerűség szerint.

Kolozsvár 1841-ben Augustus 22-ben

Bölöni Farkas László
 Galenialis Conipista

MATTHIAS CORVINUS AND THE HUMANISM IN CENTRAL EUROPE

Ed. by † Tibor Klaniczay and József Jankovics. Budapest, Balassi Kiadó, 1994. 284 l. („Studia Humanitatis” 10.)

Hunyadi Mátyás király halálának öt-századik évfordulóján, 1990. május 16–19. között az MTA Irodalomtudományi Intézetének Reneszánsz Osztálya és az egyetemek régi magyar irodalmi tan-székei Székesfehérvárott nagyszabású nemzetközi konferencián emlékeztek meg a reneszánsz kor nagy uralkodójáról, kultúrateremtő tevékenységéről s a nemzetközi szellemi életben játszott ki-emelkedő szerepéről. Az ülészakon húsz előadás hangzott el s ezek most egybegyűjtve jelentek meg az európai tudományos életben használt nyelvek (angol, német, francia, olasz) valamelyikén. Öröndetes, hogy a hazaiakon kívül cseh, lengyel, osztrák, olasz, francia és amerikai kutatók is szerepeltek az előadók között, így valóban igen sokrétűvé vált a vizsgálódás, érvényesült az interdiszciplináris megközelítés korszerű kívánalma. Az előadásokat közreadó kötet most arról is bizony-ságot tesz, hogy Mátyás király egyénisége, állama, az általa támogatott huma-nista műveltség ma már korántsem csak a magyar tudomány belügye, ha-nem Európa-szerre kutatott téma, tu-dományos közérdeklődésre számot tartó történeti jelenség.

A kötet élén a konferencia nyitó-előadása áll, ezt Jean-Claude Margolin (Párizs), a Reneszánszkutató Intézetek és Társaságok Nemzetközi Szövetségé-nek elnöke tartotta, s nagyívű körképet festett Mátyás király és az európai huma-nizmus sokrétű kapcsolatrendsze-réről. Európai kontextusban helyezte el a király mecénási tevékenységét, össze-gezte mindazt, amit „a humanizmus Budára vezető útjairól” eddig a nem-

zetközi szakirodalom feltárt. Meglehe-tős elégedettséggel szemlélhető az a szakirodalmi apparátus, amelyre a szer-ző támaszkodhatott: olasz, német, an-gol, francia nyelvű tanulmányok sora szerepel lábjegyzetei között, jelezve, hogy ma már a budai humanista udvar-ról a világnyelveken bőséggel lehet ol-vasni. Ebben különösen nagy érdeme van Csapodi Csabának, akinek Corvi-na-kutatásait Margolin többször idézi és hasznosítja. Végeredményben a fran-cia kutató annak fontosságát hangsú-lyozza, hogy a budai udvar éppen Itáli-ával, az európai humanizmus centru-mával állt közvetlen és sokrétű kapcso-latban, ezért válhatott korszerűvé, az európai szellemi élet integráns részévé.

A nyitóelőadást követően a tanulmá-nyok a szerzők neveinek betűrendjé-ben következnek, további tagolódás és csoportosítás nélkül. Ennek az igen-csak formális szempontnak az alkalma-zása sajnos nem teszi áttekinthetővé az anyagot, ehelyett sokkal célszerűbb lett volna a tematikus rend követése. Már csak azért is, mert eléggé szembeötlő az írárok téma szerinti csoportjainak kiraj-zolódása. Úgy látjuk, három ilyen na-gyobb tárgykör jól körülhatárolhatóan jelenik meg a kötetben.

Az első (s legkisebb) csoportot azok az írárok alkotják, amelyek közvetlenül Mátyásról és udvaráról szólnak. Bak Já-nos (Vancouver) azt vizsgálja, mennyi-ben nevezhető reneszánsz államnak Mátyás országa. Meggyőző az érvelése, amely szerint kétségtelenül voltak re-neszánsznak nevezhető elemei ennek az államnak, azonban néhány alapvető tényező – gazdasági és pénzügyi struk-

túra, a nemesség túlzott ereje – korlátozta a királyságot abban, hogy a rendi állam „protomodern” közigazgatási alakulattá fejlődjön. Mátyásban megvolt a modernizálási hajlam, törekvései azonban a kelet-közép-európai politikai helyzet realitásaival szembesültek, s nem az ő tehetségén vagy akaratán múlt, hogy itáliai eszményképeit nem sikerült mindenben követnie.

A Mátyás udvarában élő akadémiai gondolatról s akadémiai kezdeményezésekről szól Klaniczay Tibor tanulmánya. Megerősítve Huszti József régi sejtését, Klaniczay bőséges tényanyaggal támasztja alá azt a tételt, amely szerint Francesco Bandini Budára érkezése egy tudóscsoport megszerveződését tette lehetővé 1476-ban. E „coetus” tagjai voltak: Báthory Miklós váci püspök, Garázda Péter, Váradi Péter, Nagylucsei Orbán, Geréb László s az itáliai „vendégek”: Galeotto, Bonfini, Taddeo Ugoletto. Ez a csoport pedig – Celtis Konrad szavaival – „sodalitas litteraria” volt, vagyis az akadémiai mozgalom előzménye, előtörténetének egy szakasza Mátyás környezetében, a budai udvarban. Bizonyos mértékig ehhez a kérdéskörhöz kapcsolódik Pajorin Klára tanulmánya, amely Mátyás és a humanista nevelés kapcsolatát vizsgálja, sorra véve azokat a hatásokat, amelyek a fiatal Hunyadi-fiúkat érhatték (Sanoki Gergely, Vitéz János), s amelyekben majd Mátyás fia, Corvin János is részesült. Joggal kap itt hangsúlyt Enea Silvio Piccolomini pedagógiai művének kisugárzó ereje is, a *De libero-rum educatione* (1450), mely a budai udvar nevelési gyakorlatát áthatotta.

Még egy dolgozat kapcsolódik közvetlenül Mátyás személyéhez, a Jászay Magdái, amely Callimachus Experiens (azaz: Filippo Buonaccorsi) *Attila* című művének Mátyás-ellenes tendenciáját elemzi, bemutatja a Mátyás–Attila párhuzam politikai hátterét. A lengyel király szolgálatában álló itáliai humanis-

ta a Jagello-dinasztia érdekében írta művét, de – s erre éppen a jelen tanulmány figyelmeztet – még így is elismerte a Hunyadiak ereinyeit, a kereszténységért vívott törökellenes harcaik jelentőségét, politikájuk távlatosságát és eredményességét.

Ezzel már át is tértünk a második nagy tematikai egység említésére. Számos dolgozat mutatja be, hogyan vélekedtek a királyról mások: magyarok és külföldiek, kortársak és későbbi politikusok, emlékirók, költők, historikusok. A Mátyás-recepció különféle vetületeit és rétegeit vizsgálják ezek az írások, hol szűkebb, hol tágabb perspektívában, az viszont közös bennük, hogy új adalékokat nyújtanak a „rex invictissimus” mítoszához, a róla kialakult képhez.

Az Európa-szerzte kialakulóban lévő Mátyás-értelmezés gazdagításához elsősorban a politikai és diplomáciai élet szereplői járultak hozzá, a tőlük származó értesülések, toposzok és sémák ivódtak be a közvéleménybe. Boronkai Iván II. Pius pápa monumentális önéletrajzának (*Commentarii rerum memorabilium*, 1464) Mátyás-emléseit gyűjti egybe, illusztrálva az egyházfő növekvő érdeklődését a fiatal magyar király tettei iránt. Szörényi László egy nápolyi történetírónak, Michele Riccinek a művét (*Historia de regibus Ungariae*, 1506) vallatja a Hunyadi-kor magyar történelmi eseményeiről és szereplőiről, s megállapítja, hogy a jól értesült historikus aranykornak nevezte ezt az időszakot. Carlo Vecce (Nápoly) egy másik olasz memoár-szerző, Diomede Carafa művéből gyűjtötte össze az e korra vonatkozó értékelő megjegyzéseket. Csernus Sándor azt vizsgálja, hogy a 15. századi francia történeti munkák hogyan vélekedtek a Hunyadi-házról, Magyarországról, s jogos rezignációval summázza, hogy a franciákhoz eljutó információkból végül is nem állt össze semmiféle autonóm koncepció, ehelyett inkább valamiféle kuriózum, rejt-

vény („puzzle”) maradt számukra a törökverő magyar hadvezérek-államférfiak alakja. Ugyanennek a kérdésnek az angol változatát tekinti át Gömöri György értekezése, amelyből úgy tűnik, Angliában nem csupán a Hunyadiak haditetteit, de Mátyás mecénási tevékenységét is ismerték. Főként John Foxe műve (*Actes and Momments*, 1563) járult ehhez hozzá, mivel ebben a Korvina-könyvtár kellő méltatást és elismerést kapott.

A történeti művek mellett természetesen a különféle irodalmi műfajokban is megjelent Mátyás alakja. A róla készült panegiriszekről Christine Harauer (Wien) terjedelmes tanulmánya nyújt áttekintést, kiterjesztve tipologizálását a latinon túl a görög költeményekre is. A 16. századi magyar históriás énekekben kibontakozó Mátyás-mítosz elemeit vizsgálja Amedeo Di Francesco (Nápoly) értekezése, amely a humanista értékkategóriák (gloria, fama, laus) jelenlétét állapítja meg ebben a műfajban (Görcsöni Ambrus, Bogáti Fazakas Miklós és mások verseiben). Mindezt jól egészíti ki a 17. század legjelesebb magyar író-politikus-hadvezérének visszatekintése Mátyás királyra: Zrínyi Miklós e tárgyú elmélkedését Kulcsár Péter elemezte, utalva arra, hogy ez a mű a magyar államelméleti irodalom kezdete, első jeles alkotása, s nem véletlen, hogy éppen a követendő példát sugárzó király egyéniségéről és tetteiről íródott.

Az irodalmi ábrázolások mellett számos reneszánsz kori festmény is készült a Hunyadi-család két híres tagjáról, ezek közül mutat be Cenner-Wilhelmb Gizella kettőt. A két portré a Loire-völgyi Beauregard kastélyának galériájában található, oda pedig a Kelet-Közép-Európa politikája iránt érdeklődő diplomata, Paul Ardier gyűjtőszenvédélyének eredményeként került be a 17. század elején. Más magyar politikusok (Fráter György, a Szi-

getvárt védő Zrínyi Miklós, Báthory István, Bethlen Gábor) képeivel együtt ez a kevésbé számontartott kollekció bizonyára jó szolgálatot tett történelmünk franciaországi megismertetésében, vagy legalább a Magyarország iránti figyelem felkeltésében.

A kötet harmadik nagy témakörébe azokat az értekezéseket soroljuk, amelyek nem közvetlenül Mátyásról szólnak, hanem hazai vagy külföldi kortársairól, a régió humanista gyökerzetű jelenségeiről, a környező népek reneszánsz művelődésének valamelyik aspektusáról fejtik ki véleményüket. Magától értetődő, hogy Janus Pannonius megkülönböztetett figyelmet érdemel a Hunyadiak korát mérlegelő-értelmező kiadványban, így itt is indokoltan kap helyet két róla szóló írás. A Zággrábban kiadott angol nyelvű Janus-monográfia szerzője, Marianna D. Birnbaum (Los Angeles) itt *Kortársunk: Janus Pannonius* címmel a gondolat szabadságát megtestesítő költőt méltatja aktualizáló megjegyzésekkel kísért tanulmányában. A költőről szóló másik írás szerzője Vadász Géza, aki a pythagoraszi monas-dias gondolat jelenlétét vizsgálja Janus költészetében, s arra a következtetésre jut, hogy ez Macrobius *Commentarii in Somnium Scipionis* című újplatonikus asztronómiai fejtegetéséből került át a janusi poézisbe. Janus ifjabb kortársának, Vetési Lászlónak, a Ferrarában tanult humanista költőnek, veszprémi nagyprépostnak ismeretlen költeményeiről Ritoókné Szalay Ágnes értekezik, s itáliai kéziratári kutatásai nyomán a korábbinál jóval gazdagabban áll előttünk e költői életpálya.

Három tanulmány a környező országok reneszánsz kori szellemi életének bemutatására vállalkozik, hátteret és környezetet, összehasonlítási alapot nyújtva a magyarországi jelenségek vizsgálatához. Josef Hejnic (Prága) a dél- és nyugat-csehországi humanizmus kialakulását, az itáliai eszmevilág

ottani recepcióját elemzi. Utal arra, hogy cseh földön a huszitizmus kettős hatást gyakorolt a kultúra fejlődésére. Egyfelől a háborús viszonyok akadályt jelentettek ugyan, másfelől viszont az új szellemi, nyelvi törekvések a humanista tradíciók befogadását segítették. Az itáliai humanista hatások főként a katolicizmus mellett megmaradt városokat érték el, így Rózsahegy (Ružomberok) és Pilzen (Plzeň) említhető ebből a szempontból. Az utóbbi a cseh könyvnyomtatás bölcsője is, 1476-tól kezdve működött itt a tipográfia. A szerző szerint jelentős lépés volt a humanizmus csehországi befogadása terén Piccolomini *Historia Bohemica* című művének megjelenése 1458-ban, minthogy a neves humanista szerteágazó kapcsolatokat épített ki dél- és nyugat-csehországi literátorokkal és diplomatákkal is. A neves hungarológus, Richard Pražak (Brno) témája is hasonló, ő viszont inkább a cseh-magyar kapcsolatok bemutatására helyezte a hangsúlyt. Ilyen volt többek között az a baráti szál, amely Janus Pannonius és a cseh nemesi családból származó Prothasius Boskowitz között szövődött. Mindketten a veronai Guarino iskolájában tanultak, s ifjúkori barátságuk akkor is megmaradt, amikor Janus pécsi, Boskowitz olmützi püspök lett, erről a Pražak által említett levelezésük tanúskodik.

A kelet-közép-európai humanizmus körképét Jan Ślaski (Varsó) értekezése teszi teljessé a lengyel-olasz humanista kapcsolatok előszámlálásával. Adataiból arra a következtetésre jut, hogy Ma-

gyarország és Lengyelország helyzete – főként Itáliához fűződő viszonya – igen sok hasonlóságot mutatott, s a három terület szellemi kapcsolatainak hálózát különösen érdemes tanulmányozni, mert az igen sokrétű volt. A humanista kapcsolatok „arany háromszöge”-ről (triangolo aureo) Ślaski professzor már másutt is értekezett (*Rivista di Studi Ungheresi*, 1989), s ha ez a megfogalmazás talán kissé túl szépnek is tűnik, alapvető igazsága nem vitatható.

A kötet összességében sajátos helyet foglal el a fél évezredes Mátyás-jubileum kiadványainak sorában. Két legfőbb jellemzője az elmondottak alapján nyilvánvaló. Az egyik, hogy a művelődés, a humanizmus, a szellemi élet jelenségeire koncentrál, s nem foglalkozik Mátyás államának és politikájának egyéb vonatkozásaival, hadjárataival, belpolitikai, gazdasági és közigazgatási szervező tevékenységével (a történettudomány képviselői egyébként is két ilyen jellegű kötetet állítottak össze az évfordulóra, az egyiket Rázsó Gyula és V. Molnár László, a másikat Barta Gábor szerkesztésében). A másik jellemző törekvése a tanulmánygyűjteménynek, hogy Mátyást és korának magyarországi humanizmusát nemzetközi kontextusban igyekezett vizsgálni, európai kapcsolatait kívánta feltérképezni. E két célkitűzésnek a gondosan szerkesztett (s névmutatóval is ellátott) kötet megfelel, s remélhetőleg elő fogja segíteni a magyar reneszánsz kutatás eredményeinek külföldi megismertetését is.

Bitskey István

RÉGI ÉS ÚJ PEREGRINÁCIÓ. MAGYAROK KÜLFÖLDÖN, KÜLFÖLDIEK MAGYARORSZÁGON I–III.

Szerkesztette Békési Imre, Jankovics József, Kósa László, Nyerges Judit. Budapest–Szeged, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság–Scriptum Kft., 1993. XLIV + 1823 l.

237 tanulmány három vaskos kötetben, közel kétezer lapon – ez a maradandó emléke a Szegeden, 1991. augusztus 12–16. között rendezett III. Nemzetközi

dó emléke a Szegeden, 1991. augusztus 12–16. között rendezett III. Nemzetközi

Hungarológiai Kongresszusnak. A témák széles skálája a magyarságtudomány sokrétűségét mutatja. A vezérfonal, amint azt a három kötet összefoglaló címe is kifejezi, a hazai és a külföldi kultúra kölcsönhatása, de nem kevés a roppant anyagban a speciálisan magyar vonatkozású dolgozat sem. Az első két kötet egy-egy nagyobb, a harmadik több kisebb témakör szerint rendszerezi az előadások szövegét. A közlés sorrendjét csoportonként a szerzők betűrendje határozza meg. Kivétel ez alól néhány olyan eset, amikor a szerkesztők egy-egy blokk élére helyezték az elkövetkezendő tematika bevezetésére alkalmas, átfogó tanulmányokat.

A legváltozatosabb az első kötet: *Eszmék és technikák áramlása Európából Magyarországra – Magyarországról Európába*. Ebben beleférnek a legtágabban értelmezett hungarológia egymástól igen távol eső területei, ahogy a cím folytatása is ígéri: *gazdasági, társadalmi folyamatok, politikai mozgalmak, szellemi áramlatok kölcsönhatásai*. Ennek megfelelően képviselteti magát a jog- és történettudomány vagy a politológia éppúgy, mint a társadalom-, művelődés-, egyház- és művészettörténet; tárgyalásra kerülnek fordítási kérdések, szerzők és művek recepciója, a kulturális kapcsolatok megannyi eddig ismeretlen területe. Az időhatárokat történelmünk egésze szabja meg: a legrégebbi korszak Géza fejedelemé, az utolsó említett évszám 1990, azaz a konferenciát megelőző év. A magyar művelődéssel összefüggésben vizsgált személyek és népek között szerepelnek angolok, bolgárok, csehek, délszlávok, észtek, finnek – és az ábécé szerinti felsorolást hosszasan lehetne folytatni, egészen a szlovákokig és az ukránokig.

A szaktudományok által összegyűjtött adatrengetegben üdítően hatnak azok a részek, amelyek a magyarság és a nagyvilág kapcsolatának életszerű mozzanatait ragadják meg. Roberto

Ruspanti például beszámol 1978. szeptember 30-i összeütközéséről a hegyeshalmi határőrökkel. A kárpátaljai magyarság kaméleontermészetű „kissquislingjeinek” a rendszerváltozások utáni sorsáról írja M. Takács Lajos: „arra is van példa, hogy áttelepülve jó állást kapnak, ha meg otthon maradnak, bőkezű forint-támogatással honorálják legújabb keletű irodalmi tevékenységüket...” Ugyancsak a nem túlságosan régműlthoz kapcsolódnak a sztálinizmus magyarországi hatásáról szóló dolgozatok. Az ábécé törvényszerűségei folytatnák egymás után következők Vizkelety András és Zseliczky Béla tanulmánya. Így közvetlenül a Domonkos-rend XIII–XIV. századi tudományközvetítő szerepe után olvashatunk a szovjet ideológia, valamint Rákosi Mátyás, Nagy Imre és Kádár János viszonyáról. Ilyenformán a *Leuveni Kódex* és az SZKP XX. kongresszusának dokumentumai szoros szomszédságba kerülnek. Ez elsőre talán furcsának tűnhet, de hát ez is hungarológia, az is hungarológia...

Irodalomtörténeti szempontból a legérdekesebb a második, egyben legvastagabb kötet: *A peregrináció a magyar irodalom- és művelődéstörténet különböző periódusaiban (írók, művészek, diákok, tanárok, utazók, mérnökök stb.)* Négy részre tagozódik. Az első (*A klasszikus egyetemjárás*) a művelődéstörténetnek egy olyan szeletét tartalmazza, amelyik igen szoros szálakkal fűződik az akadémikák későbbi tevékenységéhez. Az idegenben szerzett szellemi útravaló, eszmei hatások és irodalmi minták ismerete nélkül aligha értelmezhető a külföldet járt szerzők munkássága. A hatások felméréséhez pedig pontosan kell tudni, kik, mikor, hol jártak egyetemre. A tanulmányok többsége személyekhez vagy városokhoz, országokhoz kapcsolódik. Általánosabb kérdést taglal Holl Béla, amikor a „bujdosás” fogalmkörének nyelvi kifejezé-

seit vizsgálja a régiségben. H. Hubert Gabriella témája a peregrináció elméletének egy XVI. századi magyar példája: bemutatja, hogyan különbözteti meg Laskai Csókás Péter a peregrináció öt csoportját. Jankovics József a XVI–XVIII. századi magyarok Európa-képét tanulmányozva szól a morális és a haszonelvű értékrend szembeállításáról és „az Európához való felzárkózás” több, ma is időszerű problémájáról. Ugyancsak hosszabb időszakot tekint át Király Péter a zenei tanulmányok kérdés-körét vizsgálva.

A második kötet második részének (*Utazási irodalom, tanulmányutak, emigráció*) középpontjában a rövidebb-hosszabb ideig külföldön élő és dolgozó magyarok irodalmi eredményei állnak, írók, költők, műhelyek tevékenysége. A filozófiai irodalomhoz kapcsolódva több szerző is foglalkozik Kibédi Varga Sándorral. A filológiai adalékokat halmozó dolgozatok mellett érdekesek azok az áttekintések, amelyek magyarság és külföld, hazai és idegen viszonyának általánosabb vonatkozásait fogalmazzák meg, mint például Dávidházi Péter vagy Szkárosi Endre eszmefuttatásai.

A három kötet tanulmányainak nagyobbik fele a magyarságot érő külföldi hatásokhoz kapcsolódik. A második kötet harmadik része (*Külföldi utazók Magyarországon*) ennek fordítottja. Tizenkét dolgozat szól arról, hogyan látták a külföldiek a XV. századtól a kortársakig Magyarországot, és ez hogyan tükröződik útibeszámolóikban, leveleikben és egyéb megnyilvánulásaikban.

A negyedik rész (*„Irodalmi utazások”*) címe nem véletlenül áll idézőjelben. Az utazások képletesen értendők: az ide sorolt tanulmányok gondolatok vándorlásáról szólnak. Ide tartoznak motívumok, eszmék és szemléletmódok éppúgy, mint az irodalomelmélet vizsgálódási körébe tartozó jelenségek. Jolanta Jastrzębska például azt mutatja

meg, hogyan függenek össze Mészöly Miklós szövegszerkesztésének bizonyos jellemzői az európai posztmodernnel.

Magyar nyelvészek külföldön – külföldiek Magyarországon. A cím tipográfiai megoldása – mind a tartalomjegyzékben, mind a belső címlapon – azt a láttszatot kelti, mintha ez a harmadik kötet címe volna, és a további négy, külön címmel jelölt csoport ennek alfejezeteit alkotná. Holott valójában csak az első blokk szól nyelvészetről, a többi más témákról. A nyelvészeti tárgyú tanulmányok között éppúgy vannak egyes részterületekkel és átfogó témákkal foglalkozók, mint a kiadvány többi részében. Az előbbiekre közé tartoznak a külföldi magyar nyelvtanításról szóló beszámolókat vagy az egyes nyelvészek munkásságát ismertető méltatások. Kótyuk István például kimerítően részletezi az ungi nyelvjárásban előforduló ö-z és négy fő esetének valamennyi alcsoportját, míg Petőfi S. János tanulmányai a szemiotikai szövegten általános kérdéseit taglalják.

A nyelvészeti blokk is tartalmaz időszerű és a diszciplína körén messze túlmutató információkat. Itt fordul elő a legfrissebb dátum: az 1991 augusztusának első felében megrendezett konferencián egy 1991. júliusi adatra való hivatkozás. Somos Béla a külföldiek Magyarországon-képét kutatva ekkor íratta az utolsó említett dolgozatot nálunk tanuló külföldi állampolgárokkal. Egy korábbi felmérésből derült ki, hogy egy marokkói diák milyen híres magyarokat ismer: Puskást, Mátyás királyt, Dért, Bartók Bélát. Nem nélkülözi a tanulságot egy másik információ sem: „Magyarország tele van bőrfejűekkel és bankokkal [punkokkal], és azok nagyon szigorúak, bántják és megverik a külföldi embereket.”

A harmadik kötet tanulmányainak következő csoportja (*Hungarológia, hungarika, információ, oktatás*) a nemzet-

közi magyarságtudomány működésével foglalkozik: részben történeti, részben – az intézményrendszerhez kapcsolódva – módszertani és szervezeti kérdésekkel. Önálló egység a *Migrációs folyamatok és hatásuk a népi kultúrára* című összeállítás. Ezt követi *A szegedi táj néphagyománya és művelődése*, bizonyára a genius loci ihletésére.

Bizonyára nem csekély fáradtsággal járt, amíg a közel harmadfélszáz tanulmányt sikerült a világ különböző részeiből összegyűjteni és a kiadásra előkészíteni. A sokféleségből adódnak a három kötet érdemei és fogyatékosai. A megszokott hosszú átfutási időhöz képest a kiadvány megjelenése megkésettnek nem mondható – ez mindenképpen dicsérendő teljesítmény. Igen nagy eredmény, hogy a friss hungarológiai kutatások ismertetett széles skálája három kötetben hozzáférhető. A munka a legkülönbözőbb szaktudományokban tarthat igényt az érdeklődésre – az egyes tanulmányok értékét a hivatkozások gyakorisága fogja igazolni.

Az óriási anyagban eligazodni nem könnyű. Nagyon hiányzik a névmutato. Enélkül egyedül a tartalomjegyzék alapján indulhat el az érdeklődő, ha kíváncsi rá, milyen újabb információkat találhat mondjuk a saját kutatási területével kapcsolatban. Elképzelhető, hogy a címek alapján több „gyanús” tanulmányt is végig kell böngésznie, amíg kiderül, minek örül meg a legjobban. Az ismertetett főbb csoportok általában rendkívül tág határokat szabnak meg, sok dolgozat egyikben is, másikban is szerepelhetne. Tematikailag szorosan összefügg például Görömbei András és Pomogáts Béla tanulmánya: mindketten a nyugati magyar emigráció irodalmának és a magyar kultúra egészének a viszonyával foglalkoznak. Az előbbi szerző munkája az *Utazási irodalom, tanulmányutak, emigráció* részben kapott helyet, az utóbbié az „*Irodalmi utazások*” között. Mint a példa is mutatja, az olva-

só jól teszi, ha az egész tartalomjegyzéket gondosan áttanulmányozza. Hasznos, hogy a teljes tartalomjegyzék mindhárom kötet elején megtalálható – annál bosszantóbb, hogy éppen a harmadik kötetben fejeződik be az 1629. lapon kezdődő tanulmánnyal. Ha valaki tudni szeretné, mit olvashat a hátralévő 185 lapon, az előző kötetek valamelyikében kell megnéznie.

A jegyzetelés módja nem egységes, hanem az egyes szerzők vagy tudományágak szokásait tükrözi. Vannak jegyzet nélküli tanulmányok; máshol a szövegben, a hivatkozás után zárójelben tüntetik fel az idézett helyet. Legtöbbször a főszöveg után sorszámozott *Jegyzetek* következnek. Más esetekben a szerzők betűrendjében sorakoznak a felhasznált szakmunkák, mint *Irodalom, Irodalomjegyzék, Legfontosabb szakirodalom, Felhasznált irodalom, Idézett művek jegyzéke, Források, Forrásmunkák, Bibliográfia* vagy *Könyvészet*. (Következetesebb lenne a szerkesztés, ha a hasonló szerepű részek az idézett kilencnél kevesebbféle cím alatt szerepelnének.) Előfordul, hogy van külön *Jegyzetek* is, *Irodalom* is, esetleg együtt *Jegyzetek, irodalom, sőt Irodalom, forrásmunkák, jegyzetek*. A német nyelvű tanulmányok után szigorúan *Anmerkungen* állnak; az angolok után akadnak *Notes* is, *References* is, mint ahogy az oroszokat sem csak *Primecsanyija*, hanem *Szmoszki* is kísérik.

A tanulmányok belső tagolása is igen változatos – hosszúra nyúlna az ismertetés, ha a megoldások sokféleségére annyi példát hoznánk, mint a jegyzetelés módjaira.

A tanulmányok előtt áll a szerző neve, utána működési helye. Nyilvánvaló a szándék, hogy a szerkesztők a város nevét annak az országnak a nyelvén kívánták megadni, amelyiknek a területén található. Így a konferencia külföldi állampolgárságú résztvevői közül sokan – például – Bratislavából, Tîrgu-Mureşről vagy Subotícáról jöttek. Ez



önmagában is furcsának tűnik, nem is beszélve a szöveggel való ellentmondásokról. A cluj-napocai illetőségű Nagy Olga például dolgozatában rendszerezen Kolozsvárt emleget – és hosszasan lehetne sorolni a hasonló eseteket. A három kötetben gyakran szerepel Párizs és Róma. Jean Perrot viszont – a fenti koncepció jegyében – Párisból, Sárközy Péter Romából utazott Szegedre. De akkor Berardi Hortobágyi Ildikó miért Romából? Ugyancsak következetlenség, hogy az említett Kótyuk István és kolégái nem Uzgorodról, hanem Ungvárról jöttek.

Ebből a szempontból a legérdekesebbnek a St. Petersburgból érkezett vendég esetét találtam. Földrajzi atlaszom szerint ilyen nevű város Floridában van. Ám a szerzőt Leonyid Szuvi-

zenskónak hívják, és hivatkozik egy munkájára, ami 1990-ben Leningrádban jelent meg. Lehet, hogy mégsem St. Petersburgban, hanem Szentpéterváron dolgozik?

Mindezek a szerkesztési következetlenségek legfeljebb kisebb bosszúságot okoznak, de érdemben nem csökkentik a három kötet jelentőségét. A Régi és új peregrináció impozáns összefoglaló, tartalmaz áttekintés. Bemutatja a hungarológia helyzetét a kilencvenes évek küszöbén, egy kiadványban felsorakoztatva a magyarságtudomány művelőit a világ legkülönbözőbb részeiből; kutatási eredményeik közzététele pedig egy évezred igen tágra értelmezett magyar művelődéséhez szolgál értékes adalékokkal.

Bartók István

HADROVICS LÁSZLÓ: A MAGYAR HUSZITA BIBLIA NÉMET ÉS CSEH ROKONSÁGA

Budapest, Akadémiai Kiadó, 1994. 146 l. (Nyelvtudományi Értekezések 138. sz.)

A legkorábbi fennmaradt bibliafordításunkkal kapcsolatos újabb keletű, jelentős publikációk sora egy módszerében egyedülálló, eredményeiben megbízható, kifogástalan filológiai munkával gazdagodott. Nemcsak nyelvészek és irodalomtörténészek számára lesz nélkülözhetetlen tájékozási pont e forrástanulmány, de tágabb értelemben vett tankönyv s egyben forgatókönyv is a következő filológus generációk számára. Személyes hangon meséli el Hadrovics László, hogyan jutott el „az első ötletektől a részletes szövegösszehasonlítás végéig”, hogyan vonta maga után az egyik forrás a másikat. Egyszerű, szépen didaktikus stílusban fejezetenként összefoglalja az eredményeket és kijelöli a feladatokat, a könyv végén pedig hat pontban felsorolja azokat az előmunkákat, melyek elvégzésével lehet majd csak hozzákezdeni az ideális kritikai kiadáshoz.

A Bevezetésben a Huszita Biblia eredete körüli vitás kérdések tárgyalását mellőzi a szerző, s Büky Béla *A pszichikumra vonatkozó szókincs korai rétege a magyarban* (Bp., 1986.) című könyvéhez utalja az olvasót. Büky áttekintette a teljes szakirodalmat és a bibliafordítás huszita eredete mellett foglalt állást, beleértve a prágai egyetem matrikulájában 1399-ben feltüntetett Újlaki Bálint és az 1411-ben bejegyzett Pécsi Tamás szerzőségét, s a Szalkai-féle ferences rendtörténetre hivatkozva látensen azt is, hogy a fordítás Moldvában, 1438–39 táján készült. Vitát ez ügyben most nem folytathatunk, csupán felhívjuk a figyelmet Szabó Flóris *Huszita-e a Huszita Biblia? Bíráló és útkeresés* (ItK 1989. 118–126.) című tanulmányára, mely a vázolt huszita koncepció több problematikusan pontjára mutatott rá. Az egész kérdéskör újragondolásához is fontos adalékokkal szolgál a jelen könyv.

Az első két rövid fejezetet a Husz János fellépését megelőző, majd az ő hatására formálódó prágai szellemi közeg jellemzésének és a német és cseh bibliafordítások áttekintésének szenteli Hadrovics László. Ebben a szellemi közegben készülhettek fel a fordítói munkára a magyar fordítók, akiknek Pécsi Tamással és Újlaki Bálinttal való azonosítását „a föltevés nagyon valószínű” kitételrel finomítja a szerző (15.). A könyv elsősorban filológiai munka, s mint ilyen nyújt majd biztos alapot a nem filológiai jellegű problémák megoldásához.

A Müncheneri-, Apor- és Bécsi Kódexben fennmaradt fordításrészletek feldolgozottsága az eddigi kiadásokban különböző. A szerző mindhárom kódexnek külön fejezetet szentel, ezek terjedelme és mélysége – előre jelzett mértékben – ugyancsak eltér egymástól.

A Müncheneri Kódex esetében rendelkezésre állt a szöveg hasonló kiadása (Wiesbaden, 1958), két betűhű átirata (Wiesbaden, 1966, Budapest, 1971), az 1971-es kiadásban a latin megfelelő és Végh József Mihály tanulmánya, *A Müncheneri Kódex magyar szövegének és párhuzamosan közölt latin megfelelőjének összehasonlítása* (59–72.), s végül egy Szabó T. Ádám által készített szótár a kódex olvasatát közlő kiadás függelékében (Bp., 1985. 345–524.). *A Müncheneri Kódex latin–magyar szótárát* (Bp., 1993) még nem ismerhette a tanulmány szerzője.

Hadrovics László a kódexből kiemelte mindazon helyeket (kifejezéseket, szócsoportokat), melyek valamilyen szempontból nem feleltek meg teljesen az 1971-es kritikai kiadásban közölt latinnak, vagy éppen ellenkezőleg, lefordíthatlanok maradtak (összesen 641 evangéliumi locus). Az eltérések többfélék. (a) A latin szövegből nem magyarázható a fordító megoldása. (b) Ha a fordítónak több szinonima áll rendelkezésére, miért azt választja, amit választ. (c) A fordító előtt nem az a latin

szöveg állt, amit a kritikai kiadás közöl. (d) A fordító elnézte a fordítandó latin szót. (e) A másoló elnézte az előtte fekvő magyar szöveget. A szerző figyelmét a német fordításokra az (a) pontban jelzett kérdés, a latin alapján nem magyarázható fordítói megoldások irányították. Legjellemzőbb példa erre a farizeusoknak a magyar *leváltak* (die Abgeschiedenen) szóval történő visszaadása. Rendszeres vizsgálat alá vetette tehát „az egykorú vagy közel egykorú német és cseh szövegeket, mint lehető mellékes forrásokat, mint a fő latin szöveg mellett értelmezési segítséget” (14. pont). A jól feldolgozott német szöveghagyományban sikerült a szerzőnek a magyar szöveghez nagyon közel álló német fordítást találnia, az ún. Viler-féle Újszövetséget (Bayerische Staatsbibl. cgm 5018). Az 1435-ben másolt kódex szövegének egy korábbi, teljesebb, hibátlanabb és kevésbé purista változata lehetett a magyar fordítók egyik segédforrása. A német szöveg Csehországban készülhetett (18–19. pont). Mivel minden szóra ez sem nyújt fedezetet, az ugyancsak jól feldolgozott középkori német glosszáriumok anyagát is bevonja a vizsgálatba.

A 24–46. pontokban a szerző a magyar evangéliumfordítások és a Viler-szöveg egyezéseit, illetve német glosszáriumok megfelelő helyeit elemzi. A 24. pontban összegzett tanulság: „Nem lehet szó véletlen egybeesésről, hanem csakis egy német fordításnak vagy valamilyen latin–német szójegyzéknek állandó használatáról.” A példák közül csak néhányat emelünk ki. Teljesen meggyőző, hogy az említett *leváltak* (25), a *meggonoszbéjt* (28), a *hajfonat*, *fürt* (31), a *házi atya*, *házi madár* (32), *készület* (35) stb. szavak német mintá alapján kerülhettek a magyar fordításba. Nem ennyire meggyőzőek azok az esetek, amikor más kódexekben is a Müncheneri Kódexével azonos megoldásokkal találkozunk, pl.: 26. *írástudók* – *scribae*. Mt

2,4: Jordánszky-k. *nepeknek Irasthudoyt* (86rb), Érdy-k. *yrastvdo neepek* (Nytár IV, 181,21), a Müncheneri K.-hez nyelvi-
leg legközelebb álló Döbrentei-k.-ben
nepnek bölcit (Nytár XII, 139,13); 30. *pél-
dabeszéd – parabola*. Lc 8,9: Döbr.-k. *bezed*
(148,19), Jord.-k. *pelda* (119vb), Érdy-k.
pelda bezed (IV, 199,23). Itt Hadrovics is
megjegyzí, hogy valószínűleg a ma-
gyar szó már korábban megrögzödhe-
tett a használatban, mert a latin *prover-
biumot* is fordítják vele. 36. *köszvényes –
paraclytus*. Mt 9,2: Döbr.-k. *közveñest*
(195,1), Jord.-k. *közwenyesth* (89va);
46/14. *ave – üdvöz légy*. Mt 26,49; Mt
27,29; Mc 15,18; Mc 14,45 (passiókban)
a Viler-szöveg pontos megfelelése elle-
nére (*Gegruset seystu*) azt gondoljuk,
hogy itt az *Ave Maria – Üdvöz légy Mária*
mint archaikus imádság közvetleneb-
bül hathatott. Ez az imádság a *Pater
noster* fordításához hasonlóan a szóbe-
liségben rögzült, s innen került vissza
az evangélium-fordításokba is. A Mün-
cheneri K.-ben is *Vduqz leg maria* alakban
szerepel (Lc 1,28), bár a latin evangéli-
umi szövegből Mária neve hiányzik.
Több mint 10 nyelvemlékkódexben for-
dul elő alig változó formában, legko-
rábban a Königsbergi Töredék Szalag-
jain (14. sz. közepe). Ebből következ-
het, hogy az *ave* más evangéliumi he-
lyeken is mindig *üdvöz légy*.

A német és cseh jövevényszavakkal
kapcsolatban jelzi, hogy használatuk
„a kérdéses helyeken nem döntő bizo-
nyítéka, inkább csak természetes kí-
sérőjelensége az egyébként is kimutat-
ható német, ill. cseh hatásnak” (47.
pont). A cseh szövegösszehasonlítás-
hoz két 14. századi fordítást használ
(11. pont). Itt megemlítjük, hogy a
48/21. *varsa – sarena* Mt 13,47 megfele-
lést (háló helyett), mely a cseh *vršböl*
származhat, megtaláljuk a Jordánszky-
k.-ben *varsahoz* (92va); a 48/22. *veder –
hydria* Jn 2,6 megfelelést pedig az Érdy-
k.-ben *vydrek* (IV, 188,12), tehát haszná-
latuk általánosabb lehetett.

A cseh és német szövegek tükrében
30 esetben sikerül fordítói tévedést tet-
ten érni, illetve a tévedésnek okát adni
(49. pont). E tévedések persze a megfe-
lelő latin tükrében ugyanígy vizsgálha-
tók lennének. 49/4. *Regina austri – Saba-
beli kiralne* azzon Mt 12,42 azon ritka ese-
tek közé tartozik, amikor a magyar for-
dító bővít. Mivel a bővítménynek sem a
német, sem a vizsgált cseh szövegekben
nincs párhuzama, Hadrovics feltételezi,
hogy a fordító valamilyen bibliai kom-
mentárt használt. Itt utalunk rá, hogy a
Jordánszky-k. is ezt a változatot hozza:
Sabbabeli kyralne azzon (91vb). Nyolc
esetben (50. pont) a magyar másoló hi-
báira mutat rá, többször utalva az 1971-
es kritikai kiadás jegyzeteire is.

Az 51–55. pontokba foglalt 166 eset a
latin eredeti van hivatva rekonstruál-
ni. Hadrovics László figyelmét el-
kérte Stoll Béla ismertetése, melyben az
1971-es kiadás latin megfelelőjének hi-
ányosságaira mutatott rá (Itk 1972.
343–346.). Eredményeinek abszolút
megbízhatóságát azonban mi sem bi-
zonyítja jobban, mint az, hogy a Stoll
Béla által idézett latin variánsok azono-
sak az általa a német és cseh fordítások
alapján kikövetkeztetett latin alakok-
kal: Mt 9,1: 52/13 – Mt 21,17: 52,27 – Mc
1,24: 53/4 – Mc 4,29: 53/10 – Mc 4,32:
53/11 – Mc 5,35: 53/12 – Mc 14,37:
53/27 – Jn 1,42: 55/2 – Jn 6,13: 55/9 – Jn
6,33: 55/11.

Az Apor-kódexnek nincs kritikai ki-
adása, csak egy nagyon jó fakszimiléje
Szabó Dénes bevezetésével (Kolozsvár,
1942). A kódex kései, többedik másolat
számtalan kiáltó másolási hibával.
Hadrovics nem talált hozzá olyan kö-
zeli német párhuzamot, mint a Mün-
cheneri Kódexhez, az összehasonlító
vizsgálatot itt szűkebbre is fogta. Az 58.
pontban a másolási hibákból emel ki
65 példát és rekonstruálja német és
cseh fordítások segítségével a magyar
eredetit. Megoldásainak helyességéről
itt a Döbrentei-k. párhuzamos helyei

győzhetnek meg legközvetlenebbül, illetve a korrekcióhoz a megfelelő esetekben ezek is elegendőek lettek volna. (A két kódex szövege között egyébként nyilvánvaló az összefüggés.) Egyező helyek: 58/2 = Döbr. *iogoddal* (a kiadás lapszámait mellőzöm, mert a jelzett pontok alatt idézett zsoltárversek alapján visszakereshetők), 58/5 *zarháidnak*, 58/15 *hegekben*, 58/18 *inekel*, 58/20 *erdek*, 58/21 *ővei*, 58/22 *ő zarvat*, 58/23 *fegedelme*, 58/31 *jogodval*, 58/32 *veztegl'ed*, 58/33 *nélvel*, 58/38 *inemnek*, 58/40 *hamossakot*, 58/43 *föld*. Két helyen a Döbrentei-k. az Apoc.-k.-szel azonos alakot hoz: 58/8 *őldödznek*, 58/11 *lovakra ellettek vala*. Ez utóbbihoz egy másik adat is van: *Ki lovaidra ellet* (Hab 3,8 – Nytár XII, 123,28).

A másolási hibák korrekciójánál, mely egy kritikai kiadásban nagyon fontos lesz, a szerző lényegesebbnek tartja ez esetben is a fordító olvasási vagy értelmezési hibáinak javítását (60. pont, 34 szöveghely). A magyar–német és a magyar–német–cseh közös eltérések a Vulgátától (61–62. pont, 31 szöveghely) azt jelzik, hogy a magyar fordító előtt egy olyan latin Vulgata-variáns állt, melyet cseh–német nyelvterületen használtak.

A Bécsi Kódexszel kapcsolatban az előzőekhez hasonló elmélyült elemzést nem végez a szerző, ezt a folytatókra bízta. A módszer és a feldolgozás szempontjai adottak.

Igen fontosnak tartjuk elvi szempontból az utolsó, rövid fejezetet is, melynek címe: *Régebbi fordítási hagyomány nyomai a Huszita Bibliában*. Az összehasonlító elemzések eredményeképpen megállapított német és cseh hatás mellett Hadrovics László kétségtelennek tartja, „hogy fordítóink egy bizonyos magyar hagyománynak is birtokában voltak” (69. pont). Ez az anyanyelvű imádságokban, elemi hitokta-

tásban, prédikációkban gyökerezik, mely a hívőknek és a papságnak közös szókincse volt. A szerző megállapítása teljesen összhangban van Tarnai Andor elméletével a „második szóbeliséggel” kapcsolatban, miszerint a rendszeres szóbeli fordítás, tolmácsolás során rengeteg – a mindennapi beszédben nem használt – fogalom és formula rögzült a nyelvben, melyek az írásbeliségbe csak jóval később kerültek át (*Szóbeliség – latinság – írásbeliség*. In *Rendszerek a kezdetektől a romantikáig*. Szerk. Tarnai A. és Csetri L. Bp., 1981. 11–26.). Ezt a közös nyelvi réteget csak úgy lehetne megragadni, ha biblia- és perikópa-fordításaink mellett az egész magyar nyelvű kódexirodalomból valamennyi bibliai citátumot összevetnénk. Erre a közeljövőben bizonyára nem kerül sor, azonban bibliafordításaink párhuzamos megoldásainak mérlegelésénél a közvetlen kapcsolat lehetőségén túl egy, a szóbeliségben kialakult, közös bibliai terminológiával is számolni kell. (A Jordánszky- és Erdy-k.-ból idézett példaim ebbe az irányba mutatnak.)

A könyvet *Összefoglalás és kitekintés* zárja. Ebben ismételten rámutat a szerző arra, hogy a magyar fordítók egy olyan latin szövegváltozatot használtak, mely Csehországban német és cseh fordítások alapjául szolgált. A csehországi latin forrás lehetőségére először Szabó Flóris hívta fel a figyelmet *A huszita biblia és állítólagos patarán elemei* című tanulmányában (ItK 1966. 146–153.), majd Stoll Béla idézett ismeretében (545–546.) az OSZK Cod. Lat. 267. jelzetű, cseh provenienciájú kódexe alapján igazolta is a feltevést. Hadrovics László most a latin szövegen túl egy német bibliafordítás vagy szójegyzék rendszeres használatát és a fordítóknak a cseh nyelvi közegben való otthonosságát is meggyőzően bizonyítja.

Madas Edit

TAKÁCS GYULA: AZ IGAZI POÉZIS KERESÉSE

Írások Berzsenyi Dánielről. Berzsenyi Dániel Irodalmi és Művészeti Társaság, Pannónia Könyvek, 1994. 105 l.

Alig száz oldalon öt nagyobb és hat, mindössze néhány lapnyi, szembe-tűnően alkalmi írás alkotja a költő Takács Gyula 1941 és 1988 között írt irodalomtörténeti esszéinek kötetét; már első dolgozata címének és alcímének egy-egy szava jelzi a szerző szándékát és Berzsenyihez, munkásságához való viszonyulását. A két árulkodó kifejezés: az „igazi” és a „hódolat”. Az első a poézis jelzője, melynek keresésére Berzsenyi lírája, levelezése és tanulmányai nyomán Takács Gyula vállalkozik. A „hódolat” pedig az esszé írójának Berzsenyi Dániel iránti tiszteletére, alázatára utal. Ez a két szó hatja át, jellemzi a kis kötet minden írását, melyekben Takács Gyula egyszerre tesz hűt Berzsenyi – ki a poézis mellett a közös élet-tér (Balaton melléke, Somogy) dol-gában is őse – és saját költészete mellett. A költészeteszemlééről, melyet ő fenntartás nélkül, örömmel és lelkesen vállal és a sajátjának is vall. Költészeti műhelyesszéként és – közvetett – alkotói önvallomásokként olvashatjuk az ihlet-tetten írt dolgozatokat, melyekben, mint a költők tanulmányaiban általában, nem kell irodalomtörténeti alapo-ságot keresni, de amelyekben az irodalomtörténet is találhat hasznosítható ötleteket, észrevételeket, össze-függéseket.

A kötet több dolgozatának tárgya a Berzsenyi-féle költészetideál meghatá-rozása, bemutatása. Az első, az *igazi poézis keresése* című írás, amely Berzse-nyi születésének 200. évfordulója alkal-mából készült, s „nemcsak költőnk vi-lágára, de líráink akkori és továbbmuta-tó irányaira” is rávilágíthat, elsősorban a Nikla és Széphalom közötti levele-zésből bontja ki a Berzsenyi- és Kazin-czy-féle költői szemlélet közötti kü-lönbséget. Azt a „grammaticusi per”-

ből „véleményi háború”-vá fokozódó ízlésharcot, amely mélyén Takács Gyu-la megítélése szerint a magyar költészet előtt kínálkozó két út lehetőségére ismerhetünk. A „magyar költői nyelv kérdése” körül sarjadó nézetkülönbsé-gek a hellén–latin ihletettségű klasszi-cizmus és a német szentimentalizmust követő poézisfelfogás közötti kibékít-hetetlen ellentétekhez vezetnek. Takács a Berzsenyi költészetét jellemző válto-zatot tartja líráink számára alkalmas-nak. Ezért nehezményezi, sőt jövátethe-tetlennek véli azt a kegyetlen kritikus ítélezést, amely – szerinte Kazinczy hatására – Kölcsey Ferenc bírálatában áll. Jóllehet elismeri, hogy emlékbeszé-dében Kölcsey (1836-ban írja s nem 1839-ben, ahogy a kötetben olvasható) felülbírálja majd húsz évvel előbbi vé-leleményét, de ez már jócskán megkésett elégtétel nem csak a költő, hanem a ma-gyar poézis számára is. Berzsenyi ön-maga és költészetünk kárára ugyan, de poétikai gondolkodásunk hasznára a kritika hatására tanulmányírásba te-metkezik, s ezzel – az őt ért igazságtalanságok leleplezésére összpontosítva el-sősorban – a magyar költői gyakorlat-ban lényegében folytatás nélkül maradt az általa kijelölt út. Az, amelyet költői tes-tamentumként Berzsenyi *A poézis hajdan és most* című verse őriz az utókor szá-mára.

Lényegében az előbbi írás témáját, a Berzsenyi-féle költészetfelfogás jellem-zését folytatja a következő dolgozat, melyben Takács Gyula a „magyar poé-zis menetele” szempontjából állítja egymás mellé Berzsenyi és Csokonai munkásságát. Nem csupán azért kínál-kozik a Csokonai-opus a Berzsenyi-féle út helyességének igazolására, mert Csokonait is hasonló Kölcsey-bírálat érte, inkább azért, mert Takács szerint

„Csokonai és Berzsenyi műveikkel mintegy egymás hiányát kitöltve, vasajtóként állanak [...] a német, szentimentális-romantikus, álhellén irányzatnak az útjában”, minek okán mindketten „furcsa viszonyban” is voltak Kazinczyval, a „nagy administrator”-ral. Ezért félrevezető az írás Csokonai és Berzsenyi „harcá”-t említő alcíme. Szó van harcról, de ebben Csokonai és Berzsenyi ugyanazon az oldalon áll. Ott, ahol az őket megidéző kései utód, aki nyilván nem függetlenül a világpolitikai pillanattól, éppen 1941-ben vállalkozik a latinosság dicséretére és a gót szellem inváziójának magyar irodalomtörténeti példázaton alapuló elutasítására. (Hasonló felismerésről van szó, mint amit Kodály Zoltán tett, ki 1936-ban megzenésítette a „Forr a világ bús tengere, ó magyar!” kezdetű Berzsenyi-verset, *A magyarokhoz!*-t.)

Annak ellenére, hogy Takács Berzsenyiben a népies gondolkodás őseit is tiszteli, amellett, hogy mint Csokonai, ő is kikapcsolta „a portási germán szellemet”, s „a közvetlen utat választotta a hellén–latin forráshoz”, nem a német kultúra, csak a szellem terrorja ellen emeli fel szavát. Hogy milyen megkerülhetetlennek látja ő is a német irodalommal való kapcsolatunkat, azt az „európai újhellenizmus” képviselőjére, Berzsenyivel illetően szellemi-költői rokonságban álló német Hölderlinre történő gyakori hivatkozásai tanúsíthatják a legszebben. Hölderlin nevének, az általa képviselt irányzatnak, poézisesszménynek többszöri felemlítése mellett *Harmónia és diotima* címmel külön tanulmányt szentel a két költő közötti párhuzamnak. Ennek alapját „Egyéniségükben és természetükben”, valamint közös mostoha költősorsukban fedezi fel (ahogy Berzsenyi Kazinczy, úgy Hölderlin Schiller fölényétől szenvedett!), eredményét pedig a költészetükben fellelhető „mágiás képek és arany álmódások” szálaival átszőtt ver-

sekben látja; „Hüperion és Berzsenyi egyért harcol”, céljuk hogy a költészet segítségével „új harmonikus hazát teremtsenek”.

Megítélésem szerint a Berzsenyi–Hölderlin párhuzam az egész kötet legprovokatívabb gondolata, amely alapos irodalom-, de még inkább szellemtörténeti utángondolást igényel. Hasonlóképpen fontolóra lehetne venni, mennyire van jelen Kölcsy két negatív kritikájában Kazinczy befolyása. Akárcsak azt, hogy az irodalomtörténet valóban helyesen ítél-e, amikor Kölcsy Berzsenyi-bírálatát mentegetni, szépígetni próbálja, a költő elkeseredését sértett hiúságával magyarázza és vele szemben a kritikust „helyezi nyeregbe”. Takács elégtételt kér Berzsenyinek, éppen úgy, mint Csokonainak, mondván, hogy gúnyversein és *Dorottyáján* csak Kazinczy „modoros szentimentalizmusának védői” s „vaskalapos irodalomtörténészeink” botránkoztak meg. Érdekes ötlet, miszerint annak érdekében, hogy lássék, „mennyivel zordonabb, földhöz kötöttebb lesz a dal a magyar tájon, ha távoli kortársak”-kal ugyanegy témáról énekelnek költőink, össze kell vetni Csokonai *A szélhez* című versét Shelleynek *Óda a nyugati szélhez* című művével.

Takács maga is vállalkozik irodalomtörténeti feladatra: adatokat sorakoztat fel és verset elemez annak érdekében, hogy bebizonyítsa, a Somssich Pongrác Pest megyei főispánná való beiktatására 1832-ben készült óda Berzsenyi feltehetőleg utolsó műve volt. Az irodalomtörténet részéről, úgy tudom, Takács igyekezete eddig nem talált meghallgatásra, a Berzsenyi-kötetekben (például Századvég Kiadó, 1994) ez a vers nem található.

A kötet utolsó ötödét a kifejezetten alkalmi íráskok teszik ki, a költő „harmadik” temetése, a niklai múzeum avatása, Martyn Ferenc Berzsenyi-rajzai – ezekből nyolc a kötetben is látha-

tó -, a keszthelyi Helikon-ünnep kapcsán írt szövegek olvashatók itt, hogy végül a *Niklai elégia* című Berzsenyi-modorban szerzett költeményével záruljon Ta-

kács Gyula kis kötete, mintegy példáját nyújtva ezzel a költőutód hódolatának.

Gerold László
(Újvidék)

OLTVÁNYI AMBRUS: A SZELLEM SZENVEDÉLYE

Tanulmányok, cikkek, bírálatok. Az előszót írta Németh G. Béla. Lektorálta és jegyzetekkel ellátta Kerényi Ferenc. A bibliográfiát készítette Oltványi Noémi. Gondolat Könyvkiadó, Budapest 1994. 325 l.

Ez a tanulmánykötet Oltványi Ambrus több mint egy évtizede lezárt életművének szintézise: összefoglalása az 1955 és 1982 közötti negyedszázad munkásságának, értékösszegző viszonyítási pontja a kor irodalomtörténetének, filológus-utódaihoz szóló üzenete egy eszményeit tárgyából meríteni tudó és tárgyát elsősorban eszményeiben kereső személyiségnek. Egyszerre olvashatjuk itt a szakirodalmat és a benne tárgyiasított valómást, úgy, hogy az sohasem szándékosan alanyi, s csak a szövegek egymásra hatása által ragadható meg. A kötet tiszteletadás az előtt a tudós előtt, aki fiatalon kezdett el írni és fiatalon távozott, s akinek elég volt egy félszázadnál alig hosszabb élet annak megmutatására, hogyan lehet írni történelmi és egyéni betegségekkel dacolva arról a múlt-ról, amely egyszerre lehet példa és tanulság.

Németh G. Béla, az idősebb pályatárs és barát ezt a személyiséget mutatja be előszavában. Oltványi Ambrus nem függött egzisztenciálisan a kor intézményeitől, az állandó munka iránt elkötelezett önállósága felelt meg „lényre kiteljesítése és szabadsága kívánalmainak” (5.); elismerést nem hivatalosan, hanem munkásságának valódi megismerőitől kapott. Elsőrendű textológus, irodalom és történelem kapcsolatainak kivételes tudású ismerője volt, olyan kritikus, akinek munkáit „páratlanul vonzó etikai, szellemi, lelki magatartása” (7.) határozta meg, s a rá-

cio erejébe vetett hite, a felvilágosult liberalizmus hagyománya.

Oltványi Noémi alapította azt a díjat, amely a XIX. század irodalmának kutatóit jutalmazza minden évben, meghívva őket a ki sohasem tüntetett testvér előtti belső elszámolásra. Ő készítette el az életmű bibliográfiáját, amely 1947-től 1984-ig terjed, jellemző keretek között: az első, 15 évesen megjelentetett cikk címe „Az irodalom öntudata”; az utolsó, posztumusz írás a Falk Miksa Gróf Széchenyi István utolsó éveit és halálát című könyvéhez írt utószó. Szalay László példája lehetett emögött: őt „tizenöt éves korában már tekintélyes literátorok érdemesítik barátságukra”, s tizenhetedik évében jelentős dolgot tett közzé (75–76.); az Oltványi Ambrus halála után megjelent utószó pedig, s éppen egy eszményi személyiség haláláról, a nagy romantikus jelkép megújulása.

Kerényi Ferenc gondozta a kötetet, amely négy nagy egységből áll: I. Tanulmányok, II. Cikkek, III. Bírálatok, IV. A demokrácia kilátásai Magyarországon. Az első Toldy Ferenc, Pulszky Ferenc, Eötvös József és Széchenyi István, a második Szász Károly, Irinyi József, Horváth Mihály, Teleki László, Alexis de Tocqueville és John Stuart Mill munkásságát elemzi. A harmadik azokat a bírálatokat tartalmazza, amelyek Gyulai Pál kritikáinak Fontes-kötetével, Horváth Zoltán Teleki László- és Trócsányi Zsolt Wesselényi Miklós-monográfiájával s Mikszáth Kálmán

és Vajda János műveinek kritikai kiadásával foglalkoznak, a negyedik pedig, a XX. századba átlépve, Jászi Oszkár és Bibó István szellemi hagyatékát vizsgálja s a „közeli és távolabbi jövő” lehetőségeinek elemzésével zárul.

A könyv szerkesztője tudatosan élt azzal a lehetőséggel, hogy strukturáló elvként használhatja fel Oltványi Ambrus életművének egymásra épülő, egymáshoz illeszkedő, egymást kiegészítő fő gondolatait. Sokkal több ez, mint tanulmányválogatás: gondolátíveket formáló hagyományok, múlt, jelen és jövő kapcsolatai rajzolódnak ki. Az első tanulmány a szerző mindmáig kiadatlan doktori értekezésének egyik fejezete, amely egyszersmind például szolgál a mai jelölteknek a tudományos minősítés megváltozott korszakában; az 1982-ben megjelent utolsó pedig arról a jövőről szól, amelynek egyik része azóta múlttá vált: az akkori lehetőségek csak részben valósulhattak meg.

Arról a történelemről van szó, amelynek kulcskérdése az, hogy „egy adott helyzetben potenciálisan benne rejlő tendenciák valósággá válnak-e”. (305.) Ez jellemezte Bibó István tanulmányait is, aki „Egy-egy történelmi szituációban sohasem megmásíthatatlan végzetet látott, hanem olyan – bizonyos alapvető tényezők által körülhatárolt s korántsem mindig azonos kiterjedésű – alternatívamezőt, mozgási teret, amelyen belül konkrét emberi döntéseken és választásokon múlik, hogy az adódó lehetőségek közül melyek válnak valóra.” (261.) A történelemnek ez a felfogása az Eötvös József gondolkodását is jelentős mértékben meghatározó Tocqueville klasszikus alapvetéséig vezethető vissza a kötet anyagában, aki „A társadalmi fejlődés útját nem tartja mechanikusan determinálnak: emberi döntéseken és magatartásokon múlik, hogy egy történelmileg meghatározott mozgástérben potenciálisan benne rejlő lehető-

ségek közül az előnyösebbek vagy a kedvezőtlenebbek válnak-e valóra.” (170.)

Oltványi Ambrus leggyakrabban azokat a nagy egyéniségeket vizsgálta, akik vallották és erkölcsi imperativusként tartották számon ezt az axiómát. „Eötvös szilárdan hisz a tudománynak a fejlődést segítő, az emberiséget előbbre vivő szerepében, és ez a meggyőződése még pályája legcsüggedtebb pillanatában sem inog meg soha.” (98.) Leveleinek sajtó alá rendezője kimondja azt is, hogy milyen viszonyban áll a megjelentetett szövegekkel: „Eötvös személyisége, magatartása, önmagához való hűsége [...] – mint az autonóm, szuverén, belülről irányított ember eszményének megtestesülése – olyan ethoszt sugároz felénk, amely ma is példát és buzdítást kell hogy jelentsen számunkra.” (122.) „Széchenyi magatartáseszménye a belülről irányított autonóm személyiség, illetve az ő szavával: a »lelki független ember«” (125., vö. 136.); naplóírása „a kor reprezentatív ember-típusának: a belülről irányított, szuverén, autonóm embernek egyik jellegzetes önkifejezési formája volt” (140–141.); s „a XIX. század magyar történelmének egyik legkiemelkedőbb és legrokonszenvesebb alakja: gróf Teleki László”. (157.) John Stuart Mill *A szabadságról* írt értekezésében hasonló emberideált rajzol meg: ez „a sokoldalúan fejlett, képességeit a maga és a társadalom javára hasznosító autonóm személyiség eszménye”. (177.) A közösség tökéletesedésén fáradozók közül kivételesek azok, akik mint erkölcsi személyiségek is rendkívüliek. Azt, hogy a Pulszky önéletírását megjelentető textológust mennyire foglalkoztatja a szerzőnek nemcsak műve, hanem egyénisége is, jól jellemzi az előző ítélete: „jellemének értékes vonásai mellett önkéntelenül észrevesszük némely gyengeségét is, mindenekelőtt a dicsekvésre, a maga jelentőségének túlbecsülésére való hajlamát”. (68–69.) Olyan, igen tág értelem-

ben vett kritikátörténet ez, amelybe beletartozik a tárgy erkölcsi értékelése is.

Oltványi Ambrus tudósi eszményképe átsugárzik a vizsgálat tárgyáról magára a vizsgálóra. Bibó Istvánt jellemzi így: „életművének lapjairól híven, a maguk teljességében rajzolód-
nak ki gondolkodói arculatának fő jellegzetességei. A világnézetnek az a mindvégig megőrzött lényegi azonossága”, amely életművét „annyira egy-
séges veretűvé (s egyszersmind a kor-
szak hazai eszmétörténetében oly kivé-
teles tüneményé) teszi; a gondolat-
rendszer belső koherenciája, az alkal-
mazott vizsgálati módszer komplex
volta, valamint a mérsékelt, nem eszka-
tologikus színezetű optimizmus, az ér-
telem és belátás erőinek fokozatos
felülkerekedésébe vetett hit”. (258–
259.) Ez az egybeesés azonban nem je-
lent kritikán felüli megítélést: a példa-
kép is bírálható. A monográfiaíró Tró-
csányi Zsolt Wesselényi-könyve ki-
gázitást érdemel elfogultságai miatt (208–
209.), s a Mikszáth műveit sajtó alá ren-
dező Bisztray Gyula is megrovást kap
azért, mert tárgya iránti lelkesedése
„nemegyszer a tudományos tárgyila-
gosság követelményének áthágására
készteti”. (233.) Bibó István mai, már-
már kultikus felfogása szempontjából
tanulságos az, hogy Oltványi Ambrus
megítélése szerint „túlbecsülte a XIX.
századi Közép-Kelet-Európa demokra-
tizálódásának, polgári és nemzeti fejlő-
désének esélyeit, nem érzékelte a ma-
guk teljességében az itt élő népek kö-
zötti fejlődésbeli aszinkronitások és
más, a régióra nehezedő – akkor objek-
tíve feloldhatatlan – ellentmondások
súlyát” (263); s „aránytévesztés” az,
hogy „egy konkrét – szerinte téves
helyzetmegítélés és félelmi pszichózis
sugallta – politikai aktust: az 1867-es
kiegyezést minősített az ezután adódó
problémák és feszültségek legfőbb
előidézőjének”. (264.) A mesterként
tisztelt tudós kritikáját a nemzetiségi

kérdésnek az egész kötetet jellemző
előtérbe állítása támasztja alá: így
Toldy *hungarus*-tudata (17.), Pulszky el-
fogultságai (46.), Eötvös toleranciája,
Teleki László tisztánlátása (158–159.),
az erőszakos magyarosítás Gyulai-féle
bírálat (188.), Wesselényi nézetei (209.)
és Jászi Oszkár javaslatai. (256–257.)

A tudományos megbízhatóság pró-
baköveinek tekinthető tanulmányai, bí-
rálati és szövegkiadásai, egész élet-
műve alapján a kötet szerzőjére is áll
az, amit Eötvös József számvetéséből
idéz: „egyes eszmékhez soha nem
vesztettem el bizodalmamat”; s az is,
hogy „egész életem ezen eszmék létesí-
tésének volt szentelve, s mint maga-
mat, úgy minden tehetségemet mindég
csak ezen eszmék eszközének tekintet-
tem”. (122.) Összegyűjtött írásából ki-
rajzolódik az is, hogy milyen tehertől
szabadult meg: 1958-ban még szólt
Toldy osztályhelyzetéről (13.), s Lu-
kács Györgyöt idézte a német roman-
tika „retrográd” és „haladásellenes”
jellegéről, e kor történetfilozófiájának
„szélsőséges és kártékony” tételeiről
(15–16.); 1982-ben viszont így össze-
gezte már évtizedek óta érvényesített
meggyőződését a Beszélőben: „A nem-
zetközi élet különböző szinterein bekö-
vetkezett fejlemények drasztikus mó-
don cáfoltak rá a marxista történetfilo-
zófia mítoszaira”. (303.) Mindvégig jel-
lemző volt fejtegetéseire az objektív meg-
ismerésbe vetett hit és a racionalista vil-
ágmagyarázat magabiztossága. Eötvös
leveleit kiadva kizárta annak lehetősé-
gét, hogy a szövegekben „őszintétlen-
ségnek vagy szerepjátszásnak” lehessen
nyoma, bár írójuk szerint „Azon öntu-
dat, hogy közönség előtt állunk, mely
mozdulatainkat figyelemmel követi, na-
gyobb vagy kisebb mértékben mindenkit
színésszé tesz.” (72.) Nacsády József „ár-
nyaltan, és objektíven értelmezi” Mik-
száth írásait (224.); a publicista Vajdáról
„csak akkor formálhatunk teljesen hi-
teles képet, ha majd újságcikkeinek kriti-

kai kiadása is napvilágot látott”, s a kritikai kiadás VI. kötetének „mintaszerű filológiai apparátusa nagymértékben elősegíti a közölt szövegek helyes történelmi perspektívába állítását”. (237.) Eszerint a textológus – bizonyos esetekben legalább – eltekinthet attól, hogy minden írás lélektanához hozzátartozik a felvett vagy vállalt szerep; létezik számára objektív értelmezés, a művek ismeretében megrajzolható a teljesen hiteles kép, s van helyes történelmi perspektíva.

A kötet nemcsak szakirodalomba rejtett önvallomás, hanem állandóan megújuló figyelmeztetés is: a szerző (és a könyv szerkesztője) a jelenre vonatkoztatja a politikai gondolkodás legjobb hagyományait. Eötvös mondata ma szükségképpen mást jelent, mint a centralista *Pesti Hírlap*ban vagy 1976-ban, a tanulmány megjelenésekor: „még az egyes pártok kívánataiban is következetlenség uralkodik, s amerre fordulunk, negációkkal találkozunk, de sehol határozottan formulázott politikai követelésekkel, úgyhogy mindenkiről a legnagyobb bizonyossággal elmondhatjuk, mit nem akar, és senkiről sem tudhatjuk, hogy tulajdonképpen mit akar”. (82–83.) S az is tanulságos, ahogy Oltványi Ambrus *A XIX. század uralkodó eszméinek* ma is aktuális eszményét összefoglalja: „Eötvös szeme előtt olyan kor-

mányzati rendszer képe lebeg, amelyben a nyugalom szükséglete és a fejlődés igénye, a stabilitás elve és a dinamizmus követelménye összhangba kerülnek egymással, amely állampolgárai számára a szabadságot és a biztonságot egyaránt garantálja.” (92.)

Mit kifogásolhatott volna ő, a kritikai igényességét saját tudására és önmagával szembeni szigorára alapozó tudós ebben a kiadványban? Feltehetően keveset, hiszen hozzáértéssel, gondtal és szeretettel elkészített tanulmányválogatást vehetünk kezünkbe. Talán azt tenné szóvá, hogy a *Hitel* és a *Világ* megjelenésének 150. évfordulójára közölt két cikke közül csak a második címében maradt meg a választott idézet, s az elsőből elmaradt a „Mit kell tenni s min kell kezdeni”; azt, hogy az egységesség céljából lerövidült a Szász Károlyról, Irinyi Józsefőről, Horváth Mihályról és Jászi Oszkáról szóló megemlékezés címe, s közülük kettőből hiányzik a – csak a bibliográfiából pótolható – jellemző idézet; azt, hogy ez utóbbinak nem pontos néhány tétele (10., 29., 78. és 79. sz.); s azt, hogy bár igen csekély számban, de megmaradt néhány sajtóhiba (23., 156., 185., 206., 208., 289.). Apróságok, igaz, de ezekkel szemben sem ismert könyörületet.

Korompay H. János

ISTVÁN FRIED: OSTMITTELEUROPÄISCHE STUDIEN

Ungarisch–slawisch–österreichische Beziehungen. Szeged, Institut für vergleichende Literaturwissenschaft, 1994. 158 l.

Ez a német nyelven megjelentetett kötet a szerző mintegy másfél évtized során írt, közép-kelet-európai tárgyú tanulmányait tartalmazza. Tárgyánál fogva elsősorban az irodalmi kapcsolatokat vizsgálja, ám óhatatlanul szélesebb körben, történelmi–kultúrtörténeti tanulságokra is kiterjeszkedve. Alcíme szerint a magyar–szláv–osztrák vi-

szonylatok kerülnek előtérbe, bár itt némi megszorítás sem felesleges, hiszen a szláv minősítés főképp az egykori monarchián belüli irodalmakra vonatkozik, ezek viszont – Fried érdeklődésének megfelelően – sokkal nagyobb súllyal szerepelnek az itt közzétett, s minden bizonnyal nemzetközi szakmai érdeklődésre számot tartó

tanulmányokban, mint az osztrák témák.

A legterjedelmesebb tanulmány a *Zur Frage der mitteleuropäischen Region* címet viseli. A régió fogalma, mind történeti mind pedig szellemtörténeti értelemben meglehetősen összetett. Csupán a magyar szakirodalomra utalva, szerepel a mérlegelt álláspontok sorában Eckhardt Sándortól Hadrovics Lászlón át Sziklay Lászlóig át mindenki, aki ebben a témában érdemlegesen írt vagy mondott, s ugyanez vonatkozik a külföldiekre, Magristól Wytrzensig. Fried tanulmányainak apparátusa önmagában véve is kitűnően tájékoztatja azokat, akiket e témák érdekelnek, s egyúttal a szerző fölényes tájékozottságáról is tanúskodik.

Természetesen egy ilyen típusú tanulmány, amely egyszerre szemléje az ide vonatkozó szakirodalomnak, egyben mérlegelés és állásfoglalás is. A szemlének az a legfőbb tanulsága, hogy egy ilyen régióban, ahol annyiféle tényező van jelen, mind a történelmi folyamat idő-vetületében, mind pedig az egyidejűség szférájában, minek következtében ezeket valamiféle közös nevezőre hozni, avagy pedig minden részletre vonatkozóan érvényes definíciót adni nem lehetséges. Ami természetesen nem azt jelenti, hogy a régió fogalma kevésbé használható, csupán sok mindenre, objektív és szubjektív tényezőkre, máshonnan jövő és különböző módokon érvényesülő hatásokra kell figyelemmel lenni ahhoz, hogy az összekötő szálakat kitapinthatassuk. Ez az összefoglaló tanulmány végül is nem pusztán ilyen következtetéseivel, hanem szisztematikus érvelésével tűnik ki első sorban.

Az említett tanulmány 1985-ből való, öt évvel későbbi a *Literarische Strömungen und Wechselwirkungen in Ost-mittel-europa an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert* című írás. Az előzőhöz hasonlóan komplex kérdéskört vizsgál

ez a tanulmány, noha szűkebb időkeretben. Köztudomású, hogy a különböző nemzeti irodalomtörténetek természetesen e régióban sem egyidejű ki-fejlődésével, erősödött és módszertanilag megszilárdult az a hajlam, miszerint az egyes nemzeti irodalmak önmagukba zárt lényegét képviselnek, s e körülményt mint legfőbb prioritást érvényesíteni kell. Ezzel egyidejűleg perifériára szorultak, sőt hovatovább feladásba merültek olyan kölcsönhatások, melyek a maguk idejében spontánul működtek. E körülményben a kultúrák részben természetes, részben intézményszerű együttélése jutott kifejezésre. Ebben szerepet játszottak a bécsi, pesti folyóiratok (Annalen der Literatur und Kunst, Tudományos Gyűjtemény) a maguk sok tekintetben szupranacionális, illetőleg összmonarchikus mentalitás-elemeivel, csakúgy, mint a nyelvi közeg átjárhatósága. A régiség több két nyelven alkotó költőt-író is, s ez a típus létezett ez idő tájt is. Lásd az ismert magyar példák mellett Ján Chalupka magyar nyelven írt színművét.

Némiképp megelőzi az említett tanulmányt, mind a korszakot, mind pedig a problematikát illetően az egyébként is korábbi datált *Die ungarische Literatur im Zeitalter der Königin Maria Theresia*. Ez a tanulmány, nyilván ugyanúgy a Monarchia-gondolat jegyében mint a többiek, a magyar irodalom jelzett periódusát elemzi a magyar olvasó számára sem tanulság nélkül, de első sorban a külföldi szakemberre való tekintettel.

A tanulmánykötetek általánosan elfogadott szerkezetének megfelelően következnek a témakör szempontjából figyelemre méltó részletkérdésekről szóló tanulmányok. Ezek sorában kétségkívül érdeklődésre tarthat számot a *Funktion und Möglichkeit einer deutschsprachigen Zeitschrift in Ungarn. Die Zeitschrift von und für Ungern*. A hazai német nyelvű folyóiratoknak (újságok-

nak) ugyanis fontos szerepük volt a magyarországi kulturális életben. A „magyarországi” kifejezés nem véletlen ez esetben, hiszen jelzi azt a tényt, hogy ebben a térségben több nyelvű, s nyelvi vonatkozásban többféle elkötelezett szellemi élet létezett, s e körülmény korántsem zárja ki azokat az érintkezési lehetőségeket, melyek kölcsönösen javára váltak a különböző nemzeti irodalmaknak, s emellett fontos ismereteket terjesztettek. A jeles és érdemes Schedius Lajosnak ez a kezdeményezése mintegy példázza azokat a kevésbé kiaknázott lehetőségeket, amelyek a szellemi életnek ebből a szituációjából egyébként logikusan következnenek. S noha a hazai németnyelvű írásbeliséggel Pukánszky Bélától Kosáry Domokosig (köztük nem utolsósorban Friedl) sokan foglalkoztak, még további kutatások is szükségesek, melyek akár meglepő eredményekkel szolgálhatnak.

Látszólag kifejezetten részletkérdés, amelyet a szerző az *Ein österreichischer Biedermeier-Dichter und die südslawische Folklore* című írásában tárgyal. Johann Nepomuk Vogl e tanulmányban egy szlovén népballada fordítójaként szerepel elsősorban, annak a törekvésnek képviselőjeként, amely Hormayr bécsi körének állampatriotizmusát jellemzi a

kulturális érintkezések területén, némi rokonságban Mednyánszky, illetőleg Majláth hasonló témaival a magyar irodalom vonatkozásában. Érdekes e kérdés szorosabban stilisztikai vetülete is: a népköltészet sajátos stilizálásának, „nemesítésének” vagy az eredeti hangnemhez való hűségnek problémája. Sorolhatnánk a többi tanulmányt is. Berzsenyi „... *die Zeit flieht mich und meine Begierden...*” (Zum Gepräge der mitteleuropäischen Romantik), amely a szerző romantika-kutatásainak summázata, a *Grillparzers Monarchieerlebnis* a neves osztrák költő monarchia-élményét elemzi tanulságosan, a „*Das Charakteristikum unserer Region ist das Geöffnetsein*” a Közép-Kelet-Európa-kutatások magyarországi eredményeiről és feladatairól tudósít.

A különböző időpontokban keletkezett írásokat összefogja a szerző szemléletének, módszerének egysége, noha természetesen, a tanulmánykötet műfajából eredően előfordulnak ismétlések, átfedések, egyben-másban a szemlélet is, ha úgy tetszik módosul, fejlődik. Bizonyval vannak vitatható állításai, egészében véve azonban kétségkívül hasznosnak mondható e fontos tanulmányoknak e kiadványban való közzététele.

Wéber Antal

GEROLD LÁSZLÓ: MEGLELT ÖRÖKSÉG

Tanulmányok, esszék, kritikák a XIX. századi magyar irodalomról, színházról, hagyományról és modernségről. Újvidék, Forum Könyvkiadó, 1994. 189 l.

Gerold László, akit korábbi könyveiből is kiválóan felkészült irodalom- és színháztörténészként, érzékeny kritikusként ismertünk, és aki – a kisebbségi szellemi lét szükséghelyzetéből erényt formálva – egyaránt otthonos a XIX. és a XX. századi klasszikus irodalmában, valamint a mai irodalomban, ezúttal érdekes módszertani kísérletre vállalkozott: hagyomány és modernség fogalomparáját a színháztörténet és az iroda-

lomtörténet-írás kettős interpretációs mezőjében vizsgálja. Az előbbihez három XIX. századi dráma (Katona József: *Bánk bán*, Petőfi Sándor: *Tigris és hiéna*, Madách Imre: *Az ember tragédiája*) napjainkig futó színpadi története kínál anyagot tanulmányai számára, az utóbbi megújulási tendenciáit pedig elhangzott előadásai és szakkritikái fejtegetik. A kötetnek sajátos szerkezeti ritmust adnak azok az adatgazdag tanulmá-

nyok, amelyek a délvidéki színházi és irodalmi életet kapcsolják a magyar nyelvterület egészéhez (*Bánk bán-előadások Szabadkán; Petőfi művei a vajdasági színpadokon; A Tragédia a színpadon, Szabadkán és másutt; Egy Tragédia-fordításról*).

A színpadi interpretációban kétségkívül megfáradni látszó klasszikusunkról, a *Bánk bán*-ról készült tanulmányok (*Ellentmondások és kérdések; A Bánk bán modernsége*) a kötet erősségei: magukon viselik azt a szemléleti frissiséget, amely sikeressé tette az 1991. évi Katona-bicentenáriumot. Gerold finom és lényegre törő meglátások sorában vitatkozik a rendezői érdektelenséggel, rutinnal és felületességgel. Itt és most emeljük ki egyetlen példát! A *Bánk bán* címszerepének színészi nehézségeit szerzőnk okkal-joggal vezeti vissza arra a rossz hagyományra (is), hogy Bánk és Petur szerepét azonos szerepkörű játszószemélyre, hősszínészre osztották ki. Gerold persze óvakodik attól, hogy a helytelen beidegződés helyére régi közhelyet állítson, ezért nem újítja fel Toldy Ferenc „politikai Hamlet”-minősítését Bánkról, ám jó elemzéssel szemlélteti a két szereplő különbségeit (12–13.). Kár, hogy az 1993-ban lezárt kézirat már nem hasznosíthatta Sándor Iván ugyanebben az évben megjelent könyvének, a *Vég semmiségnek* itt még hiányolt (26.) modern magyarázatát. (A rosszkedvű, politikai kényszerhelyzetbe került szakember-értelmiségi Bánk-értelmezést az ItK 1994/1. számában méltattuk.)

A Petőfi- és Madách-tanulmányoknak (*Kortársunk, a drámaíró Petőfi; A teremtés felének rajongója és inasa; Lehet-e kortársunk a Tragédia írója* [?]) a SZÍNIKRIKA a főszereplője, s hogy ez mennyire tudatos megfontolás eredménye, bizonyítja, hogy az utóbbi írás első, rövidebb, 1986-os előadásváltozata még *A színikritika szerepe és felhasználása a művizsgálatban és az oktatásban* címet viselte. E műfaj sajátosságát az ad-

ja, hogy a vizsgált műalkotás, a színházi előadás csak átmenetileg tárgyiasul, s így a kritika a tárgyával csak akkor szembesíthető az olvasó számára, ha maga is látta az előadást; ráadásul ugyanazon alkalommal, hiszen a közönség aznap összevált, abból fakadó hangulata és reagálása megismételhetetlenné teszi magát a műalkotást. Ezért a színháztörténeti jellegű vizsgálatok során a színikritika az előadás tudományos körülírásának szubjektív jellege miatt mindenképpen más forrásokkal szembesítendő rekonstrukciós eszköze. (Kitűnő példa lehet erre a 108. oldalon Nánay István leírása az 1983-as miskolci *Tragédia* zárójelenetéről.) Ezen a helyzeten csak a teljes előadás mozgóképes, hangos felvétele változtatott. Sajnáljuk, hogy Gerold a Petőfi-tanulmányok esetében nem élt a továbbfejlesztés lehetőségével, azzal a – módszertani szempontból is kecsegtető – szerencsével, hogy a *Tigris és hiéna* mindkét szóbanforgó előadásáról teljes felvétel készült: az 1967-es körszínházi előadást az MTV archívuma és az Országos Színháztörténeti Múzeum videotékájának 139. tétele őrzi, az 1993. évi veszprémi rendezést pedig szintén a Magyar Televízió rögzítette.

A színikritikákra alapozó módszertani megfontolás teszi, hogy mind a Petőfi-, mind a Madách-tanulmányokban csak utalás formájában szerepelnek az interpretáció-történet jelenlegi legizgalmasabb kérdései. 1972-ben, a *Kortársunk, a drámaíró Petőfi* írásakor Gerold még nem használhatta Szigethy Gábor elemzését a romantikus ironia meghatározónak tartott szerepéről a *Tigris és hiénában* (először: *Petőfi tüze*, Bp. 1972. 287–310.), de a tanulmány 1993-as keltezésű utóirata is megelégszik egyetlen utalással a Szigethy-értelmezés másodközlésére (56.). Holott ennek szervezesebb és érdemi megfontolása egyrészt fölöslegessé tenné a mai áthalások miatt nem igazán szerencsés

„groteszk” használatát (a szerző maga is kifejezi vonatkozó kétségeit: 53–54.), másrészt beilleszthetné a *Tigris és hiénát* – a mostani, többször hangoztatott Szígligeti-viszonyítás megtartása mellett – az 1840-es évek hazai drámairodalmának abba a vonulatába, amelyben Petőfi előzménye Teleki László *Keyence* (1841), legközelebbi eszmerokona pedig Czákó Zsigmond *Leonája* (1846). E művek közösek abban, hogy szerzőik a romantika lehetőségeit próbálgatva, szélső értékeit közelítve, túlhaladni igyekeztek a Victor Hugo-i (ittthoni epigonjában gondolkodva, valóban a Szígligeti-féle) dramaturgián; a bosszú-motívumra épített cselekményük mintájául pedig Shakespeare életművének az a hányada szolgálhatott mintául – első sorban a *III. Richard* –, amelyet a romantikus esztétika (nálunk jelesül Bajza József) a zseni grandiózus tévedésének tartott. Korántsem véletlen tehát, hogy Bécsy Tamás a *Keyenc* értelmezésében szintén a romantikus ironiából indul ki.

Gerold igen gondosan és pontosan elhelyezi a *Tigris és hiénát* Petőfi pályáján, rámutatva lírai átszövöttségére, *A hóhér kötele* című regényének megfigyelhető párhuzamaira. (Hozzátehetjük: ezek a *Felhők*-korszak kisebb verses epikai műveire, mint a *Szerelem átka*, a *Szilaj Pista*, a *Salgó* szintűgy érvényesek, míg a *Felhők*-ciklus maga inkább a tirádás romantikus dikció epigrammatikus megszaggatásának lehetett gyakorló terépe Petőfi számára.) Gerold jó érzékkel figyelt fel a *III. Richard*-ról írott Petőfi-színkritika és a dráma összefüggéseire (62–64.), ám ezt csupán bevezetőnek szánta egy, napi kritikákból szőtt montázs elé, amelynek szövegei – valljuk be – nem igazán alkalmasak, hogy bizonyítsák a Shakespeare-élmény jelenlétét Petőfi drámájában (65–70.)...

Kazimir Károly javára pedig annyit jegyzünk meg, hogy a *Tigris és hiéna* fel-támasztásával egy érvényes színházi törekvéshez kapcsolódott, amely az 1960-

as években (megszabadulva a klasszikusok korábbi, kötelező ideológiai mentegetésétől) sikeres átdolgozások sorával igyekezett gyarapítani a magyar repertoárt. Gondoljunk például Keresztury Dezső átdolgozására Madách *Mózeséből* vagy a Benedek András–Mészöly Dezső szerzőpáros munkájára, amellyel színpadképessé tették Vörösmarty Mihály *Czillei és a Hunyadiak* című drámáját. A sor folytatható. Tették pedig mindezt az irodalomtörténet és a napi kritika gyakori rosszállása mellett a „szent”, bár senki által nem olvasott szövegek ún. védelmében. Mivel a megrendelések és publikációs fórumok alapján dolgozó színkritikusok erre nem voltak akkor képesek, az emberöltőnyi távlatból dolgozó történész feladata lett volna *most* a recenzió-montázs fölé emelkedni.

Hasonlóképpen: a Madách-tanulmányokban is perifériára kerül, hogy az 1980-as évek színpadi interpretációiban a hangsúly a keretszínre tevődött át, a hatalom és az ember viszonyára, az Úr–Lucifer–Ádám szerephármasra az I., a II. és a XV. színben. Vonatkozóan a legnagyobb vitát Paál István 1980. évi, szolnoki rendezése váltotta ki; igaz, nem csupán és nem is első sorban a rendezői interpretáció okán, hanem mert értelmezése folyamánként elhagyta a *Tragédia* általa tűrhetetlenül megtévesztőnek tartott, híres zárómondatát (109.). A kötetben a színkritikák egybevetésére szolgáló szövegválasztás (a bűnbeesés a II. színben és a zárójelenet) csak részben alkalmas mindennek megmutatására.

A könyv egyharmadát kitevő *Irodalomtörténet és modernség* fogalomkettő-sébe sok minden belefér: Babits Mihály kapcsán az írói irodalomtörténetek melletti érvelés, Szenteleky Kornél hagyományképének megrajzolása, Sinkó Ervin Csokonai-monográfiájának visszhangja, Szeli István szemléletünkbe beépült elemzései, az irodalomelmélettel megújított műelemzés és monográfia-írás le-

hetőségei Szegedy-Maszák Mihály Kemény Zsigmond-könyve recenziójában.

E helyütt csak Bori Imre kettős kötetének – *A magyar irodalom modern irányai I-II* – bírálataira térünk vissza, néhány reflexió erejéig. Gerold igen pontosan jelölte ki e könyvek tudománytörténeti helyét, amikor ezt írta: „»Visszafelé-olvasásnak« neveztem Bori Imre módszerét, olyan szemléletnek, amely a szár felől, a virágok ismeretében keresi a gyökereket, sőt a csírárt próbálja megtalálni.” (158.) Meg kell azonban jegyeznünk, hogy – az egyéni olvasatnak kijáró tiszteleten kívül – más nemigen igazolja (azóta sem) Borinak azt a megállapítását, hogy Arany János, Madách Imre és Jókai Mór életműve nem lezár-összefoglal egy korszakot, hanem a modernség előfutárának tekinthető, vagy legalábbis – Gerold szebb szavával – „modernségnyomok” lehetők fel bennük szép számmal. A XIX. századközép magyar irodalmának ez a második „elperlése” a korstílusoktól (a nagyrealizmus korábbi, hasonló kísérlete után) kétségkívül jószándékú igyekezet, ám az ilyen kísérletek gyakorisága a nemzeti és irodalmi önismeret fogyatékoságaira, önbizalomhiányára utal. A drámai költemény, az eposz, a ballada nem tekinthető korszerű műfajnak az 1860-as évek után; az egyes alkotókkal kapcsolatban pedig az ellenérveket tekintélyes filológiai apparátus támogatja. Ha meggondoljuk például, hogy annál az Arany Jánosnál, aki egész epikájában és balladaköltészetében fáradhatatlanul kutatta az érzelmek és szenvedélyek fizikai kifejeződésének és irodalmi ábrázolhatóságának

mesterségbeli problémakörét, a szerelem hasonló rajzát nem kell feltétlenül a századvég szecessziós erotikája felől megközelíteni (idézzé: 154.). Elfogadva Horváth János Borinál is kiindulásként szerepeltetett megállapítását az 1860 körüli „politikai kettészakadás”-ról, azt inkább a két elmaradt nemzedékváltással magyarázzuk. Amíg 1828-ban Kazinczy és Kisfaludy Károly kézfogásában, 1846-ban Vörösmarty és Petőfi együtt-szaválásában értékmentő nemzedékváltás zajlott irodalmunkban, addig 1863 táján (valóban erős politikai motivációval) elmaradt az új generáció színrelépése – jelenlétükhöz újraolvasandó például Zilahy Károly Petőfi-könyve és *Tragédia*-kritikája; 1877/78-ban viszont esztétikainak álcázott irodalompolitikai okok készítették az öreg, beteg, Toldy katedráját át nem vállalt, félvak Aranyt pajzsként maguk előtt tartó Gyulai-csoportot arra, hogy egyetlen röpke év leforgása alatt kritikai értelemben leszámoljanak a versesregény fiatal művelőivel, az újrromantikus drámaírókkal és a kozmopolitának bélyegzett lírikusok csoportjával. Valóban kettészakadás ez, ami szűkségszerűen vezetett el oda, hogy Ady verselgető falusi nótáriusnak tekintette Aranyt, akinek követői és rajongói meg ugyanazzal a jelzővel illették a nyugatosokat, mint 1877-ben Reviczky Gyulát.

Gerold László könyve izgalmas olvasmány: továbbgondolásra késztet, olykor vitára ingerel, de mindenképpen érdeklődést kelt szerzője újabb művei iránt.

Kerényi Ferenc

S. VARGA PÁL: A GONDVISELÉSHITTŐL A VITALIZMUSIG

A magyar líra világképének alakulása a XIX. század második felében. Debrecen, Csokonai Kiadó, 1994. 334 l. (Csokonai Könyvtár, 2.)

Immár a második kötet jelent meg a sorozatnak, amely a debreceni egyete-

men folyó műhelymunka eredményeit összegzi. Az első Debreczeni Attiláé

(Csokonai, az újrakezdések költője, Debrecen, 1993), a jelen vállalkozás S. Varga Pál monográfiája a 19. század (illetve főként annak második fele) líratörténetének egyes aspektusairól.

A „debreceni iskolát” – amint azt a borító kísérszövegéből megtudjuk – Barta János és Bán Imre munkásságától kezdve „jellemzi az elmélyült esztétikai és filológiai munka egysége, az irodalom és az emberi lét kérdéseinek egymással összefüggő vizsgálata, valamint a széles körű tájékozódás.” S. Varga könyve eleget tesz a műhely szellemi célkitűzéseinek: az elemzés módszertana messzemenően támaszkodik a filozófiatörténet és az irodalomelmélet eredményeire, s a felhasznált szövegek mennyisége – tanú a kilenc oldalas verscímmutató – szintén tiszteletet parancsoló. S. Varga elolvasta nemcsak az irodalmi hagyomány által számon tartott műveket, hanem a korszak másod-, sőt harmadvonalának lírai termését is. Bárd Miklós, Darmay Viktor, Szentessy Gyula és a többiek műveiben jó szemmel fedezte fel azokat a tipológiai általánosításokra alkalmas vonásokat, melyek segítségére voltak a korszak líratörténeti jellegzetességeinek meghatározása során.

A hely szelleméből eredő meghatározottságán túl a szerző – nem kevésbé vállaltan – sok szállal kötődik Németh G. Béla „budapesti” iskolájához is. Az alapos germanista erudíció, a terminológiai újszerűsége és egyénítésre valló (bár nem féltetlenül mindig sikeres) törekvés, továbbá a nagy látószög mutatják, mennyit köszönhet S. Varga ezeknek a tanulóéveknek.

Mindamellettséglepően új, önálló gondolati konstrukcióval van dolgunk. Érénye a monográfiának az, amiért S. Varga, egyikében zsargonja testetlenségében némiképp lebegő mondatainak, szinte mentegetőzik, mondván, „vállalnia kell tehát, hogy az irodalomtörténeti hagyomány tiszta kontúrjai olykor el-

mosódnak az elemzésben, s annak a lehetőségét is, hogy az irodalomtörténet ténylegesen megvalósuló új horizontja esetleg más relevanciákat érvényesít majd.” (11.)

S. Varga nemcsak elveti a mára már valóban korszerűtlen, ilyen-olyan ideológus szempontot érvényesítő teleológus irodalomfelfogást, hanem egyúttal – ez kevésbé magától értetődő újítás – a feje tetejéről a talpára (esetleg, ízlés szerint: *vice versa*) állítja azt a hagyományt, amely a magyar irodalmat művek szűkebb vagy tágabb korpuszának tekinti. S. Varga a teremtő – rosszabb esetben: versfaragó – szubjektum történetét vizsgálja, és a történet sajátos kontúrjai a rendelkezésre álló szövegeken keresztül rajzolódnak ki. (Ez csak durva közelítéssel felel meg annak, amit a vers keletkezéstörténetének alkotáslélektani összetevőiként szoktunk emlegetni.)

Az elemzéseket megalapozó bölcseleti és irodalomelméleti bevezető felidézi azoknak a szellemi kalandoknak a sorát, melyeken keresztül a szerző könyvének alapkonceptiójáig eljutott. Ugyanakkor e bevezető nem mentes elmentmondásoktól, és ennek súlyos következményei vannak a szerkezetre nézve, ami az egyes portrékat hordozza. Ennek körüljárása megéri a fáradságot: a 19. század intellektuális történetének alapkérdéseiről van szó.

A könyv – amint az alcím mondja – a *világképről* szól. S. Varga előljáróban a terminus heideggeri értelmezését idézi: „»A világkép lényegi értelemben [...] nem a világról alkotott képet jelenti, hanem a képként fölfogott világot. A létezőt a maga egészében most úgy értelmezzük, hogy akkor és csak akkor létező, ha az elképzelő-létrehozó ember állítja.« Világkép akkor születik tehát, úgymond – folytatja S. Varga –, ha az ember szubjektumként szembeállítja magát az objektívnak fölfogott világgal. Vagyis voltaképpen csak az európai

gondolkodás karteziánus fordulata óta érvényes e fogalom [...]” (13.) S. Varga indokolatlanul hivatkozik Heideggerre, hiszen éppen az általa elvetett világkép-definíciót fogadja el, amely szerint az nem egyéb, mint a megismerő szubjektum világról alkotott képe.

Ennek megfelelően vázolja a megismerő szubjektum történetét a görögöktől Heideggerig. Eközben becsúszik egy jelentős, a könyv alapkonceptiójára kiható levezetésbeli hiba, amelyet a szerző a szövegben elrejt, és az olvasóra bízva nemcsak azt, hogy el ne tévelyedjen, hanem azt is, hogy őt e veszélyek fel nem ismerése alól felmentse. Mégpedig abban a bekezdésben, amely Nietzsche-ről és a pozitivizmusról szól:

”Ez a helyzet [ti. hogy „az objektivisták szemléletű »tudós«-filozófus nem kiiktatja, csupán letagadja önnön szubjektivitásának jelenlétét az ismeretben” (26.)) különösen a humán tudományokban s filozófiai megalapozásukban vált tarthatatlanná a XIX. század végére. Innen érthető Nietzsche lázadása, aki mindenfajta ismeretelméleti aggályoskodást félrelökve látott neki a »szókratészi kultúra« lerombolásához s a lét és tudás ősi »dionüszoszi« azonoságának helyreállításához. Ám [kiem. G. G.] a történelemről vagy az irodalom történetéről gondolkodó elmék végül is hiába próbálkoztak a »magasabbrendű« pozitivizmus objektivista módszerével, az eredmény halványnak bizonyult.” (27.)

Első olvasatban a bökkenő: az ellentétes kötőszó miatt úgy fest, mintha S. Varga azt a képtelenséget akarná állítani, hogy amit Nietzsche csinál, az lenne a pozitivisták módszere, aminek alkalmazásával hiába próbálkoztak. Ám minden bizonnyal nem erről van szó. Hanem inkább arról, hogy S. Varga nem választja szét azt az egységes tradíciót, ami Nietzsche fellépésével visszavonhatatlanul meghasonlik önmagával: azt akarja, a könyv belső világában ne je-

lenjen meg felismerésként az a tény, hogy a nietzschei pillanatban *tudomány és filozófia útjai elváltak egymástól*.

Alighanem azért, mert így követheti az anyag zömének elemzése során az elsődlegesen vállalt módszertani szempontot: a szubjektumnak mint tisztán megismerő szubjektumnak a Nagy Kognitív Abakusz abszolút objektív, illetve szubjektív ütközői között való tologatását. (Emiatt lehetséges, hogy S. Varga az objektum–szubjektum, lét–tudás, világ–világkép ellentétpárokat különösebb terminológiai aggályok nélkül egymás megfelelőiként használhatja.) A kitűzött – és elvégzett – feladat természetesen így is érdekfeszítő. Azonban itt lehetett volna kijelölni a munka határait. Ez nemcsak azt mutatja volna meg, ami még hátra van, de egyben magának a műnek is hasznára válhatott volna.

Nietzsche tehát, amint azt a Heidegger utáni hagyomány egybehangzóan interpretálja, feloldja a szubjektumot az erkölcs, a jog, a törvény – mindaz alól, aminek addig alávetett („*subjectum*”) volt. A Nietzsche előtti intellektust uralja az idő; e történeti megközelítés azonban a műből hiányzik. Efféle elemzések előkészítése és végrehajtása a vállalt feladatba természetesen nem fér bele. Ugyanakkor a műben a történetiségnek meg kellett volna jelennie, mert ennek hiánya elégtelenül alátámasztott következtetésekhez vezethet. Példa erre az, amelyik a reformkori literátusoknak a közéletben és a szabadságharcban való részvételére vonatkozik: „A népies-nemzeti irány leendő képviselőiben tovább fokozódott a gyötrő érzés, hogy a nemzeti történelem célélvűsége (s úgy a világ sorsának kedvező kimenetele) nem hat a bizonyosság erejével, ha – objektivitásnak bizonyul, amelyet a költői élmény szubjektivitása igazol csupán, belső és külső világ kongruenciája révén. Alighanem ezért vettek részt a reformok és a forradalom

idején hivatalnokként, katonaként a haza »objektív« sorsának alakításában: csak ez kárpótolhatta őket a művészet világának elvalótlánodásáért – csak ez adhatott vissza valamit a »teremtett világ« történelmi célelvűségének elvesztett bizonyosságából, ha a »zseni« és a hivatalnok világának elkülönült horizontja egybeesett.” (85–6.)

Formálisan a mondat nem igaz megszorítások nélkül, hiszen nyilvánvalóan nem volt zseni minden versifikátor, aki a reformkorban a lantot pengette. A „zsenik” közül sem igaz Petőfire, hiszen S. Varga Petőfi-fejezete értelmében az ő számára egyáltalán nem veszett el „a teremtett világ történelmi célelvűsége”. Aligha nem egyedül Aranya igaz a megállapítás, akinek az esetében a ’48-as lapszerkesztést és az egyszeri aradi tűzkeresztséget tudatos döntés folyományának tekinthetjük.

A kötet gondolatmenetének a szempontjából vizsgálva a kijelentést, látható, hogy S. Varga elveti, anélkül hogy kifejezetten cáfolná, a szubjektumnak mint történetileg meghatározott szubjektumnak az értelmezését. Azaz ama posztulátumot, hogy a reformkor értelmiségi számára a maga felelőssége és feladata elsősorban a történetiségében létező közösség keretei közt artikulálódott: ez határozta meg irodalmi működését is, nem pedig az „esztétikai enklávé” létrehozásának megfellebbezhetetlen belső parancsa. (Mindannyiunk közös baja természetesen, hogy az általam itt visszhangzott felfogás mintegy axiomatikus legitimitással fel-felbukkan és *hat* irodalomtörténet-írásunkban anélkül, hogy rendelkezésre állna a kérdés alapos körüljárása, amire hivatkozni, és amit esetleg cáfolni lehetne.)

A másik alapvető probléma, amelyre a Nietzsche és a pozitivisták közötti „ám” ráirányítja a figyelmet, az esztétikumé. Amint arról a bevezetés második és harmadik fejezete (’Megalkotottság és játékszerűség’, ’Az ismeretelmé-

leti objektivizmus hatása a költészetre’) tanúskodik, S. Varga alaposan ismeri a Nietzsche által ujjongva üdvözölt „dionüszoszi”, „archaikus tudatállapotú”, „előzetes létmegértésben levő” etc. etc. – egy szóval: *igazi* – művészet mibenlétét és hagyományát, és tudja, hogy ezt semmi egyéb, mint az esztétikum, vagyis a katarzist kiváltó szépség azonosítja, definiálja és legitimálja. Ez az elemzési szempont azonban – ami a *Weltbild* heideggeri meghatározásából valóban következne – a kötetben nem jelenik meg. Hiába tér el az elméleti bevezetés a hermeneutikának és az egzisztenciálanalitikának az ösvényére, a konkrét szövegelemzések *zömmel* a jó öreg Cartesius által kitaposott úton haladnak, mégsem támaszkodhatván ugyanakkor a „metafizika korszaka” szubjektumának történeti „alaphangoltságára”.

Mondom, *zömmel*, hiszen a megismerő szubjektum vizsgálata mint elemzési módszer nem érvényesül következetesen a kötet egészében. Számos helyütt – főként a népnemzeti irány képviselőivel foglalkozó fejezetekben – visszatér a szerző a mű-, ill. értékközpontú, versforma- és tartalomszembe-szító elemzéshez, melynek módszertanát és lexicáját többek mellett S. Varga egyik mestere, Németh G. Béla kanonizálta, legvirtuózábban alkalmazván ezt a megközelítési módot.

Mert *A gondviselés hittől a vitalizmusig* nem utolsósorban önnön szerzője teremtő szubjektumának fejlődéstörténeti tükrö: a fejezetek S. Varga irodalomtörténeti iskolája egyes klasszisainak fennmaradt tanúi. Az itt elvégzett temérdek munka – melynek értékét a konstrukció egészének milyensége *nem befolyásolja* – számtalan értékes hozzájárulással gazdagítja ismereteinket, sőt, mélyrehatóan átalakítja egyes szerzők – mint Vajda, Komjáthy vagy Czóbel Minka – egész költői portréját.

Ez utóbbi alkotókról írott fejezetei kétségkívül legkidolgozottabb részei

S. Varga monográfiájának. A szerző a költői eszköztár és képalkotás vizsgálatánál – amelyet hagyományosan és bevallottan Ady szimbolizmusának családfa-kutatása vezérel – előbbre helyezi a szubjektum és a megélt, az érzékekre gazdagon ható világ egymáshoz való viszonyának rekonstrukcióját. S. Varga empátiás interpretációja az elemi erővel feltörő, titkolt-bevallott élmény-, gyönyör- és boldogságvággyal, a *vitalizmussal* való viaskodásban találja meg a legfőbb közös vonást Vajda, Komjáthy és Czöbel Minka költészetében.

E belső, költőileg termékeny küzdelem során egyelőre erősebbnek bizonyulnak a tradicionális erkölcsi és mentális kódok. A vágyképzetek áthelyeződésének három lehetséges útja áll előttünk. Amíg Vajdánál a bűn és a kárhozattal való szembenézés nyújt feloldást, addig Komjáthy, aki érzékenyebb „az élményben feltáruló dionüszoszi valóság démoni volta iránt” (216.), fokozatosan jut el a személyiség ezálta-

li kiteljesítéséről való lemondásig, a „tisztaság szellemiségig” (219.). Komjáthy-fejezetében S. Varga felhasználja a kéziratban maradt „szómagikus” töredékeket, „ösigéket” is, amelyeket azóta – a publikált és hátrahagyott költeményekkel együtt – kritikai igényű kiadásban megjelentetett, mintegy filológiai fedezetként a monográfia vonatkozó részeinek (K. J., *Összes költeményei*. Bp., Unikornis, 1995).

Czöbel Minka esetében a szerző folytatója Pór Péter és Weöres Sándor törekvéseinek, akik újrafelfedezték a kortárs irodalomtörténet számára a nyírségi Anarcs elfeledett költőnőjét. Kevesebb figyelmet szentel az Aranyepigonnak, ehelyett olvasatában azt a folyamatot követhetjük nyomon, amelynek során „a frusztrált, elfojtott érzéki készletet tagadásokon át mégis felszínre tör” (250.), ahogy a „negatív vitalizmus” a rút, a morbid, a pervertált iránti fogékonysághoz vezet.

Gárgó Gábor

JÓKAI MÓR ÖSSZES MŰVEI. LEVELEZÉS III. (1876–1885)

Összegejtötte és sajtó alá rendezte Györfly Miklós. Budapest, Argumentum Kiadó – Akadémiai Kiadó, 1992. 827 [4] l.

Huszzonegy esztendővel a Jókai-levelezés kritikai kiadásának első, tizenhét másodikként megjelentése után 1992-ben napvilágot látott az író 1876–1885 közötti levelezését közreadó harmadik kötet.

Az ebben az időszakban írott 345 levél több mint kétharmada, 271 első közlés: ez az arány hasonló a második kötetéhez, de a korábbiakhoz képest megcsappant a Jókai tollából származó levelek száma (mindössze 139), s ami a legfeltűnőbb: szinte teljesen hiányoznak a családi levelek. Szinte hihetetlen, hogy Jókai, aki 1860–1875 között 21 levelet írt Károly bátyjának, a következő tíz évben egyetlenegy se küldött volna, vagy hogy Eszter néniétől, akivel

korábban rendszeresen levelezett, mindössze egyet kapott, különösen ha tekintetbe vesszük, hogy utóbbinak Jókai által is nagyrabecsült férje, Vály Ferenc, e levelezés-kötet időhatárain belül eső időpontban, 1882-ben halt meg. Lehet, hogy egyszer megoldódik e rejtély, de ami a Hegedűs Sándorral, unokahúga férjével folytatott levelezést illeti, arra már most létezik lehetséges magyarázat. A sajtó alá rendező azzal az aláírással tette közzé Hegedűs fényképét, hogy „kötetünk időkorében 19 levelet kapott Jókaitól, de ő egyet se küldött”. Ez az állítás azonban aligha felel meg a valóságnak. Kevésbé valószínű ugyanis, hogy Jókai, aki több ízben írásban kért választ Hegedűstől,

ráadásul szó nélkül napirendre térve afőlött, hogy válasza sem méltatja, továbbra is teljes bizalommal fordult volna hozzá. S valóban, több Jókai-levelelről feltételezhető, hogy válaszként íródtak (például a 732., 735., 794. levelek – utóbbiról először Győrfy Miklós is úgy véli, hogy válaszlevél, majd, bár így nem teljesen érthetőek a levél születésének körülményei, lebeszéli saját magát, 460.). Sokkal valószínűbb, hogy a második házassága miatt az író és feleségét megrágalmazó Hegedűs Sándorék leveleit a mélyen megbántott Jókai – esetleg halála után felesége, Nagy Bella – megsemmisítette. Ezt a feltételezést alátámasztja, hogy Hegedűs eddig közreadott egyetlen levele nem a Nagy Bella által az OSZK-nak eladott anyagból származik, amely a Jókaihoz írt leveleket tartalmazza, hanem Tisza Lajos levélgyűjteményéből. (*Jókai Mór levelezése*, II. köt. Bp., 1975. 918.) Tévesen írja Győrfy, hogy „Jókai élete csaknem minden mozzanatáról, még a jelentéktelenekről is megemlékezett” (426.). Éppen ez a kötet világít rá arra, hogy magánéletéről milyen keveset tudunk. A családi levelek megsemmisülése, lappangása azért nagyon sajnálatos, mert ideje volna, hogy Mikszáth Kálmán mára már sok tekintetben elavult Jókai-életrajza után megszülessen egy modern biográfia, melyhez a magánéletét, személyiségét elrejtő Jókairól éppen e levelekből remélhettünk volna új ismeretekhez jutni.

(Győrfy Miklós egyébként a család tagjairól szóló információkkal maga is igen szűkmarkúan bánik: az első, Hegedűs Sándornak címzett levélnél nincs utalás a *Levelezés* II. kötetének 712. oldalához, ahol életrajza található, sőt a jegyzetből azt sem tudjuk meg, hogy az a Sándorka, akinek „már két foga van”, ifjabb Hegedűs Sándor, 376–377. Csak a Hegedűshöz írt harmadik levél jegyzeteiben olvashatunk róla annyit, hogy Hegedűs Sándor nemré-

gen a „családba került”, de hogy Jókay Jolán férjeként, 1871-ben, arról ekkor sem (380.). Vály Ferenc neve is már másodszor fordul elő, mikor az I. kötetben található életrajzához visszaütal (495.). Vály nevének újabb előfordulásakor derül ki, mi eljárásának oka: „A levél-író, Jókai sógora, a tudós professzor nem szorul bemutatásra” (511.) – írja. Pedig, mint tudjuk, egy újszülöttnak minden életrajz új. Ráadásul ha informál, akkor is megnehezíti a tájékozódást: Vály Ferencné Jókay Eszter például az egyetlen neki szóló levél címleírása szerint, posztfeminista korunkhoz illően egyszerűen Vály Eszter, 42., így a névmutatóba is Vály Eszterként vették föl, innét utalnak Jókay Eszterhez, míg Vály Ferencnéként a mutatóban nem szerepel, pedig a 42. oldalon közreadott borítékon asszonynevére címezte meg a levelet Jókai.

A levelezés első két kötetét ismertető Tamás Anna is már abban látta a kiadás egyik legfőbb érdemét, hogy „betekintést nyújt a folyamatba, melynek során a Magyarországon egyre nagyobb népszerűsége jutó író bekerül az európai irodalom áramába.” (It 1978. 288.) Igaz ez a harmadik kötet esetében is: a levelek egyrészt óriási segítséget nyújtanak Jókai német- és franciaországi recepciójának majdani feldolgozásához, sőt *A cigánybáró* és *Az arany ember* színpadi változatai kritikai kiadásának elkészítéséhez is. (Bár az utóbbi esetében megnehezíti majd a kutatók dolgát, hogy a levelezésben szereplő Jókai-művek listájából sajnos kimaradt *Az arany ember*, így betűről-betűre kell e kötetet végigolvasniuk.) Másrészt e levelek sokban árnyalják a Jókairól korábban vélteteket. Mikszáth szerint Jókainak nem volt érzéke az anyagiakhoz, állandóan előnytelen szerződéseket kötöttek vele a kiadók. Itt viszont Otto Janke, Jókai legfontosabb német kiadója az író teljesíthetetlenül „magas követeléséről” panaszkodik, de azért jól megfizeti a *Sze-*

retve mind a *vérpadig* című regényért (579). Egy másik esetben, mikor az írónak tudomására jut, hogy leégett Franz Jauner bécsi színháza, ahol *Az arany ember* bemutatójára készültek, még aznap levelet ír, melyet így kezd: „Meggondítottam a híóbbír a városi színház tűzvészéről. Nem változtatja meg ez a szerencsétlenség a szerződésünket?” (634.)

Utóbbi levelét ahhoz a Schnitzer Ignáchoz címezi, akinek – Otto Janke mellett – német nyelvterületen elért sikerei nem kis részét köszönheti. Janke ismerte föl azt, hogy Jókai művei eladhatóak lesznek, ha nem a korábbi „nyomorultul szégyenletes német fordítások”-ban adja ki őket (374.). (Janke véleménye ellenére Jókai négy évvel később, 1880-ban német fordításokat küld nyersanyagul Franciaországba. 138.) Schnitzer Ignác pedig nemcsak *A cigánybáró* és *Az arany ember* színrevitelében működött közre (olyannyira, hogy előbbi szöveggönyvének írójaként végül csak az ő nevét tartják számon), hanem, mai szóval, Jókai menedzsere volt a Monarchia osztrák felében. Schnitzer érdemeire, valamint arra való tekintettel, hogy 1876–1885 közt Jókai neki írta a legtöbb fennmaradt, szám szerint 28 levelet, legalább egy tisztességes életrajzot megérdemelt volna. Györfly Miklós ehelyett megelégszik annyival, hogy tudtukra adja: „mivel nem izmos tehetségről van szó, csak régebbi lexikonok beszélnek róla”, majd annyit elárul Schnitzerről, hogy „számos opera és operett szöveggönyvének írója, *A cigánybárón* kívül is”, valamint hogy „sok Petőfit tolmácsol, Jókaiából hármát, több Szigligeti- és Csiky Gergely-darabot”. (400.) Nemcsak az nem derül ki, hogy például mely Szigligeti-darabokról van szó, bár elismerem, ezeket nem sorolják föl az osztrák lexikonok, hanem az sem, mely művek szöveggönyvírója, pedig egyikről, a *Müzzedin* című operáról, a

734. oldalon szó esik – Schnitzer nevének említése nélkül. Azt sem tudjuk meg, hogy Ausztriában nem egyszerűen újságíróként, hanem elsősorban zenekritikusként tartották számon. Mindennek az lehet az oka, hogy Györfly Miklós nem nagyon kedvelheti Schnitzert. Amikor utóbbi Jókai Mór tudára adja, hogy készen van *A cigánybáró* teljesen átdolgozott második felvonásával, ezt a kommentárt olvashatjuk: „láthatólag a színpadra vivő szerzőktől teljesen függetlenül, egyszemélyű döntése alapján dolgozik és átdolgoz, panaszkodik (majdnem azt mondtam: áskálódik)” (711–712.).

Az első Franz Jaunerről írt jegyzet sem tartalmazza az összes szükséges információt: Györfly Miklós ugyanis sok esetben az egyes személyekhez kapcsolódó tudnivalókat nem az illető nevének első előfordulásához készített jegyzetben adja közre egyszerre, hanem mozaikszerűen, több levélhez szétszórva. Így Jaunerről először azt olvashatjuk, hogy „idők folyamán fontos bécsi színházakat vezet” (618.), de hogy ő az aki *Az arany embert* és *A cigánybárót* előadatja, arra csak a 698–699. és a 713. oldalakhoz írt jegyzetek figyelmes összehasonlítása után következtethetünk. Arra, hogy Heinrich Laube a bécsi Stadttheater igazgatójaként érdekelt Jókai *Miltonja* iránt, viszont egyáltalán nem derül fény, s keresztneve csak a névmutatóban szerepel. A sajtó alá rendező nem mindig hibázatható: jogosan panaszkodik *Az arany ember* esetében az alapkatatások hiányára, ám az már nem jogos, amikor ezzel magyarázza, hogy nem sikerült megállapítania, Jókai milyen szövegváltozatot küldött belőle a bécsi színpadi változathoz. (660.) A probléma tisztázása érdekében Czanner Mihály *Az arany ember dramatizálásának színháztörténetéhez* című tanulmányához kellett volna fordulnia (In *Az élő Jókai* [Bp.] 1981.). E tanulmány ismerteti a darab

Budapesten 1884-ben, a bécsivel egy időben folyó előkészületeit, a rendező Paulay Ede javításait. A Czenner által feltártak, valamint a levél tartalma és Jókai fogalmazásmódja – „Hier schicke ich Ihnen die Scene, die noch eigenschaltet wurde im original” (251.) egyaránt arra engednek következtetni, hogy a Győrfy által azonosítani nem tudott, utólag küldött szövegváltozat, valószínűleg Paulaynak a magyar előadáshoz készített – Czenner által közreadott – javításait tartalmazta (Czenner, i. m. 129.).

A kötetben sok a felesleges jegyzet, mint például: „daß Goldmensch an der Wien gespielt werden soll – daß Goldmensch im Theater an der Wien gespielt werden soll” (682. – elég lett volna a német szövegben, szögletes zárójelben javítani); „Baron P. frug – Baron Podmanicky frug” (736. – a frug a fragen ige Jókai által rosszul képzett múlt idejű alakja). Győrfy nem mulasztja el, hogy *Az arany ember* „világsikere – legyünk szerények: európai sikeré”-ről tudósítson, amikor azt mindössze Bécsben és Prágában mutatták be, s Prágában is a bécsi társulat vendégszerepelt (706.), ám arra nem fordít gondot, hogy megadja a színészek keresztnévét és utána járjon kilétüknek, aminek például az a következménye, hogy a Buska, Török-Buska, Buska-Török Johanna grófné és Buska grófné alakok – bár egy személyt rejtenek, *Az arany ember* bécsi előadásának egyik szereplőjét – a névmutatóban e négy formában egyaránt előfordulnak.

Számos esetben az érthetetlen, hibás német és francia fordítás okoz nehézséget, olykor a sajtó alá rendezőnek is.

„A szóban forgó téma körülményeinek részletesebb ismeretében is bajos Szarvady közléseit pontosan felfogni” – panaszkodik Győrfy Miklós annak a levélnek kapcsán, melyben a Párizsban élő, franciául író Szarvady Frigyes arról értesíti Jókait, hogy megkapta a folytatásokban megjelenő *Szabadság* a

hó alatt című regény első három számát, s mivel ezekből másik példányhoz is hozzájutott, a majdani fordítás reményében továbbítja azokat a [Le] Temps igazgatójának, illetve Calmann Lévy könyvkiadónak (430.). A hibáktól hemzsegó fordításból ezt bizony nem is lehetett volna kihámozni. Olyan is előfordul, amikor nem szerepel magyarul, amit le kellett volna fordítani – például a *Deutsche Revue* című folyóirat jellegéről informáló alcím (414.), de az is megtörténik, hogy magyarra fordították azt, amit nem kellett volna, sőt nem is lett volna szabad: például a *Journal Officiel* címét, imígyen: Hivatalos lap (392.). Az már csak egyszerű figyelmetlenség, hogy Jókai betűhibáját, amit Győrfy a levél címeírásában pontosan rögzített (egyébként feleslegesen – „Neue Illustrirte[!] Zeitung”), a jegyzetben Győrfy Miklós maga is megismétli (440.).

A jegyzetek elkészítésénél Győrfy Miklós eltért az első két kötetben alkalmazott gyakorlattól. A levelek alaki leírásánál nemcsak közli, hogy milyen állapotban van a kézirat, hanem részletesen le is írja. Így például a 744. levélről megtudjuk, hogy „szövege egyetlen javítás nélküli tiszta írásképet mutat” – ami felesleges információ, hiszen a javításokat, ha vannak, a levél leírásakor úgylis jelölni kell. Egy másik esetben, a 884. levélnél azt olvashatjuk: „az úrlap tetején idegen kéz okvetetlenkedő, semmi új adatot nem nyújtó zöldeskék tintaceruzás mondata éktelenkedik, amely még lenyúlva is hagy nyomot”, ami szintén felesleges közlés, mert nem az olvasókra tartozik, hogy a sajtó alá rendező munkája közben min bosszankodott, továbbá mert végül nem tudjuk meg, hogy mi volt a bosszantó mondat, ráadásul még azon is el kell gondolkoznunk, hogy mit jelenthet az a „lenyúlva”. A részletes alaki leírással nemcsak az a baj, hogy sok helyet foglal el, alapvetően azért felesleges, mert a kötet megjelenése annak biztosítéka, hogy a

benne közreadott levelek fennmaradnak az utókornak.

Az alaki leírásoknál is több helyet vesz el az, hogy Győrffy Miklós nem elégedett meg a szükséges tudnivalók jegyzetekbe foglalásával, hanem a jegyzetek előtt, néha helyett – rendszerint hosszas – magyarázattal látja el a leveleket. Ez az eljárás az első két kötetnél csak akkor fordult elő, ha a kommentár nem volt lábjegyzethez kapcsolható. (Így a terjedelem jelentősen nőtt: a második kötet 498 leveléhez 412 oldalnyi jegyzet tartozik, a harmadik kötet 345 leveléhez 435 oldalnyi, azaz bár a levelek száma utóbbiban 153-mal kevesebb, a jegyzeteké csak 23 oldallal.) Ezekben a jegyzeteket megelőző leírásokban részint azt a folyamatot ismerteti a sajtó alá rendező, amelynek során az egyes leveleket sikerült vagy esetleg nem sikerült datálni (például 733., 740. lev.), másrészt értelmezi, s mivel az idegennyelvűek fordítása csak a kommentár után következik, *előre* értelmezi a leveleket. „Nekünk nem feladatunk a levelek közvetlen megértetésén túl tovább bogoznunk” – írja (563.), ám úgy vélem, alaposan félreérti a sajtó alá rendező dolgát. A megértés az olvasó feladata, s zavaróak a helyenként igen csak szubjektívnek tűnő gondolatmenetek, amelyek megírása ugyanakkor elvonta Győrffy Miklós figyelmét a pontos, tömör jegyzeteléstől. (Már önmagában az is zavaró, hogy a szükséges információ megoszlik a kommentárok és a jegyzetek között, mely kettéosztottság gyakran azzal jár, hogy a sajtó alá rendező a jegyzetekben megismétli a kommentárokból leírtakat.) Az információ-átadás e módja teret enged a bőbeszédűségnek, s valóban, lépten-nyomon találkozunk vele, például: „később [Jókai] kapcsolata barátivá melegszik az értékes, sajátos főispánnal” (474.), „von Reussnerről jó volna legalább szakadozott adatokat tudni” (792.). Előfordul, hogy e bőbeszédűség

ellenére (vagy épp ezért) adósunk marad fontos adatokkal. Kovács Pál író-orvos irodalmi működésének ötvenéves jubileumát köszöntő levelében Jókai azt írja: „munkáid voltak legelső olvasmányaim” (47.), a kommentárból csak annyi derül ki, hogy Kovács „mintegy tíz önálló kötetet bocsátott ki”, azzal nem próbálkozott a sajtó alá rendező, hogy megállapítsa, Kovács Pál mely műveit olvashatta az ifjú Jókai (408.).

A kommentárok azt mutatják, hogy Győrffyt elsősorban az író személysége, tetteinek rugói érdeklik, s ebből származik a kötet legnagyobb hiányossága: a bel- és külpolitikai helyzetre vonatkozó információk hézagossága, pontatlansága – pedig e periódusban Jókai a kormánypárti A Hon, majd Nemzet főszerkesztője, országgyűlési képviselő, s a levelek többsége is e tevékenységeihez kapcsolódik.

1877 júliusában azt írja Jókai: „A török háború úgy látom, hogy nem ígér poétai lelkesedést gyűjtogató anyagokat” (44.). A jegyzetekben egyetlen szó nem esik az orosz–török háborúról, sem a Monarchia állásfoglalásáról, sőt még Jókai elkeseredésének okát sem próbálja meg feltárni a máskor még gondolatait is ismerni vélő Győrffy Miklós. Legalább az akadémiai Magyarország története megfelelő kötetére utalt volna! Vagy: 1878 áprilisában a porosz Otto Janke aggódva kérdi a Monarchia hivatalos álláspontját jól ismerő Jókait, vajon „lesz-e háború?” (413.). A vonatkozó lábjegyzet így szól: „az újságok ez idő tájt csakugyan – még nálunk is – ilyen címekkel harsognak, mint *Angol hadi készülődések Máltán, Plevnai hősök [...]*” (414.) – Győrffy azonban nem adja meg a cikkek lelőhelyeit. E hiányosságok valószínűleg a sajtó alá rendező politika iránti közömbösségének következményei, ami egyúttal ahhoz vezet, hogy néha nem ismeri fel az események közti összefüggéseket. Példá-

ul: Kozma Sándor 1882. szeptember 1-jén kelt levelében tiltakozik az Üstökös személye ellen irányuló, antiszemita gúnyrajza miatt, majd Munkácsy Mihály 1882 októberében felháborodottan ír a zsidók elleni atrocitásokról. Gyórfy utal ugyan a tiszaeszlári perre (586.), azt azonban, hogy az antiszemita kirohanások ezzel hozhatók kapcsolatba, s hogy Kozma személye ellen a jobboldali sajtó azért indított hadjáratot, mert a pernek – a vérváddal szembeszálló – főügyésze, a sajtó alá rendező nem látszik felismerni. Ennek következtében a Kozma Sándornak még levele közreadása napján, a Nemzet esti kiadásának hasábjain válaszoló Jókai nyílt levele sem annak tűnik, ami valójában. Egy író tiltakozásának a sajtóban megjelenő antiszemitizmus ellen (894. lev.).

További hibája a kötetnek, hogy úgy látszik, nem használ olyan alapvető forrást, mint Váli Mari kéziratos visszaemlékezései, csak annak Lukácsy Sándor által kiadott egyharmadára rövidített

változatát. Nincs benne Jókait ábrázoló kép, pedig ezt az *Irodalmi szövegek kritikai kiadásának szabályzata* (Bp., 1988.) 2.5 pontja előírja, helyette egy görög (Tolna megye) síremlék fotóját láthatjuk. Nemcsak a külföldi életrajzok vannak mozaikszerűen szerkesztve, s nemcsak a külföldi vonatkozású jegyzetek pontatlank, hanem a magyar vonatkozásúak is. A magyar neveknél is előfordul, hogy hibásan kerültek a névmutatóba (például a 421. oldalon Horn Emilről és nem Antalról esik szó), amelynek elkészítésekor még a sorozatot szerkesztő Nagy Miklós sem kapott annyi figyelmet, hogy megkülönböztessék Jókai azonos nevű kortársától.

Mivel Jókai műveinek új kritikai kiadására még a távoli jövőben is aligha kerül sor, feltétlenül kíváncsok, hogy a *Jókai-levelezés maradványai* sajtó alá rendezésekor újra az első két kötetet szerkesztő Kulcsár Adorján, illetve Oltványi Ambrus gyakorlata legyen iránymutató.

Kádár Judit

BEKE ALBERT: HATALOM ÉS SZEREP

Gyulai Pál, az ember. Budapest, Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, 1994. 197 l.

A szerző könyvével jól érzékelhető hiányt tölthet be, hiszen az utóbbi évtizedekben összehasonlíthatatlanul több szó esett Gyulai eszmeiségéről, főbb munkáiról, mint egyéniségéről. Másfelől művének sajátos, e témakörben mostanában nem épp gyakori a hangneme, amelyet néhány idézettel érzékeltethetünk. „Aki ilyen jól ismeri az élet gyakorlati fogásait [...] az dörzsölt pasas [ti. Gyulai Pál – N. M.], el tudja dönteni: kihez, milyen mértékben, mi-ben és mikor legyen őszinte?” (79.) „Hívei még ezt a kötekedési hajlamát is szimpatikusnak akarták láttatni, holott az néha már az ízetlenkedés, sőt az idétlen krakélerkedés határát súrolta, a jobb ízlésű ember szégyellt végigmenni

vele az utcán” (97.). „Hatalmával úgy élt, hogy ötven éven keresztül lényegében minden haladó társadalmi és irodalmi törekvést elnyomni igyekezett, még hozzá elsősorban azért, hogy önös céljaiból eredő hatalmi pozícióját zavartalanul fenntarthassa” (145.).

Mindez ismerősen hangzik. A stílus indulatossága, a kijelentések érezhető el-túlzottsága Németh László *Kisebbségben* című írásának (1939) egyes részleteit juttatja eszünkbe. Ott a *Bánk bán tanulmány* „logikai szerecsenmosás”-nak, míg Gyulai erős vitacikkei „logikai vagy erkölcsi bunkózások”-nak minősülnek, s a „vitéz kis úr” – Kazinczyhoz hasonlóan – elnyeri a „nagy pusztító” díszítő jelzőt (Németh László, *Sorskérdések* 1989. 431.).

Komlós Aladár olykor szintén elvezíti értekezői nyugalmát úttörő 1954-es Vajda-monográfiájában: „Akit ő egyszer kivégez, az halott. Akinek [...] erkölcsi, lelki egészségét ő kétségbevonja, [...] az gyanús megbélyegzett személy minden mértékadó ember szemében” (i. m. 129.). Ezt a vádló hangnemet képviselte a századvég irodalmi ellenzéke (Komjáthy Jenő, Palágyi Menyhért), s tőlük, meg kivált Tolnai Lajostól átvette Féja Géza is. A felsoroltak mind megrohtták Gyulai mulasztásait, sőt bűneit, ám azok forrását – többnyire vagy első-sorban – egyén fölötti, általánosabb tényezőkben keresték. Palágyi nyomán az egykori ellenfél, „a népmenedzsi uralmának biztosítása”, mások szerint a túlzó hatvanhetes tendenciák, hanyatló osztályokhoz való ragaszkodása miatt lett kártékony.

Beke Albert – s ez új vonás – lélektani tényezőkre veti a fősúlyt. Azt gondolja, hogy az Akadémia hajdani ura 1860 előtt kisebbségi érzésben szenvedett, azért tört irodalompolitikai hatalomra, vitathatatlan társadalmi presztízstre, hogy ezt kompenzálhassa. E nyomasztó érzést feltűnően alacsony termete mellett éber alkotói önbírálata táplálta. „Ha saját költészetét összehasonlította Petőfiével vagy Aranyéval: az eredmény kétségbeejtő lehetett számára (30.). Alaptermészete gyermekies és álmodozó volt, hogy elnyomhassa kínzó kétségeit, ezt irtotta ki magából. Sokáig hiányzott belőle a kritikához való hajlam, ám föl kellett ismernie: valódi, tartós sikerre csupán itt számíthat, s nem a költészetben. (i. m. Summary, 194.).

Kezdetben inkább csak ingerlékenységnek tetsző szüntelen vitatkozókodve 1860 után már határozottan művelődéspolitikai, a kiegészítést követően ezzel együtt kormánytámogató célokat is szolgált. Akkor már kielégülhetett mohó hatalomvágya. Tizennégy fontosabb akadémiai, irodalmi társasági, közéleti

(például főrendiházi tag) tisztséget töltött be pályája csúcán. Valósággal ki volt szolgáztatva neki számos író és költő (uo.). A politikai és irodalmi nagyságoktól támogatott műbíró teljesen kialakította a külvilágnak mutatott, karrierjét jól szolgáló arcát (Beke: szerepét). Alarca nem pusztán kortársai számottevő részét tévesztette meg, máig őrzi a hitelét sokak előtt. „A látzat tehát megalkuvás nélküli harc, igazságosság, magasabb erkölcsiség, az irodalom és a haza önzetlen szeretete és szolgálata, emberszeretet, szellemesség, ész, ironia, nehézkesség és makacosság. Az igazi alap viszont: egész életén keresztül tartó háború önmaga nagyságtudatának elismertetéséért, gyengeségérzés, rengeteg romantikus érzelem – amelyeket gyűlölt, de eltüntetni nem tudott –, igazán nagy és önálló alkotásra való képtelenség, tiszta logika, finom lélektani iskolázottság és sok észbeli talentum” (158.).

A szerző többször hangoztatja, legnyíltabban angol nyelvű összefoglalójában, hogy munkája egy karrier története. Hasonló személyiségtípus esetében megismétlődhet (megismétlődhetett) századunkban is. A végkövetkeztetés legjobb angolul meghagyni: „It presents one of the methods of »growing into power«, which over the past decades has faced many people in Hungary with [...] problems of self assertion (Summary, 195.).

A recenzens a fenti gondolatmenet számos pontját tartja vitathatónak. Valóban „kétségbeejtőnek” ítéltette Gyulai Pál az ötvenes években saját költeményeit? Sok kortársa egyáltalán nem így vélekedett! S miért mindössze Arany, Petőfi, Vörösmarty lett volna összevetési alap szemében? Nem juthatott eszébe, hogy állja a versenyt Lévyával, Szász Károllyal, részben Tompával? Hogy ez a föltételezett „kétségbeesés” élete fogytaig nem ölte ki belőle verselő kedvét, azt talán nem kell bizo-

nyítanunk egy szaklap hasábjain. Az-
tán, ha csalódott is olykor (engedjük
meg: gyakrabban) poétai teljesítményé-
ben, mégsem kellett volna egyedül a
műbírálatot választania, hiszen szép si-
kert ígért neki – épp az ötvenes évek
végén – elbeszélő prózája (vö. *Egy régi
udvarház...* 1. változata, 1857). Mégis
felhagy néhány esztendővel utóbb a
novellával, „beszéllyel”, míg késői
öregségéig forgatja kritikus tollát. Ez
már egymagában is cáfolja Beke Albert
tételét (például Summary, 194.), hogy
Gyulai eredendően nem érzett ösztön-
zést a kritikus pályára. A tények, sőt a
lapszámok egészen mást mutatnak! Ha
összeadjuk – természetesen a részben a
posztumusz kötetkiadások nyomán – a
recenzensi, tanulmányírói munkássá-
gát tükröző lapszámokat 1860-ig, leg-
alább 770 lapról beszélhetünk.

Az iménti idézettel „rengeteg ro-
mantikus érzelem – amelyeket gyűlölt,
de eltüntetni nem tudott” (158.) két baj
is van. Egyfelől olvasmányemlékeink
(*Romhányi, Egy régi udvarház*, a legis-
mertebb emlékbeszédek stb.) szemben-
állnak vele. Inkább kijózanult, esetleg
kesernyész vagy meghiggadt és ünnepé-
lyes lelkeségre vallanak. Másfelől mit
tegyünk a szerző többször megfogal-
mazott kijelentésével (31. és 33.), hogy
kritikusunknál „mindig az ész domi-
nál, egészen pontosan a gyakorlati
ész”, „érzelmi életének sivársága” már
fiatalon jellemző volt.

A monográfia másutt is erőlteti azt a
képletet, hogy mély belső meghason-
lottsággal kell számolnunk Gyulai ese-
tében. Már az 1. fejezetben ilyet olvas-
hatunk: „... a külső rendezettséggel, a
[...] pedantériával talán éppen a mély-
ben szunnyadó, belső ziláltságot akarta
ellensúlyozni és leplezni [...]. A külső
rendtartás életszükségletévé vált, mert
különben a felborulás veszélye fenye-
gette volna egyáltalán nem stabil lelki
életét” (15.). Ez a hipotézis annál meré-
sebb, erőszakosabb, mert a monográ-

fus a már öregedő emberre vonatkoz-
tatja. Negyvenedik életéve után szá-
mos csapás, családi haláleset sújtotta
Gyulait, ám azokat fájdalmas megren-
dültséggel, „ziláltság”, „felborulás”
mégoly halvány jelei nélkül viselte el.
Kemény életrajzírója, Papp Ferenc igen
valószerűnek tartja, hogy a *Ködképek...*
(1852) egyik mellékalakjában Gyulai
stilizált arcképét fedezhetjük föl. A hu-
szonéves regényhős még kiszámítha-
tatlan ifjú, hangulatainak foglya. Egy-
szer „ábrándos, álmatag”, „tétlenül he-
ver”, másszor egy fordulat „megdőb-
bentő kitarással ruházza fel” (36.). Ha
el is fogadjuk a föltételezést, ebből még
nem kell a pszichikai „felborulás veszé-
lyé”-re következtetnünk. A hullámzó
kedély más lelki szindróma, mint a
belső széttépettsége. A fiatalabb esz-
tendőök lelki összképét egyébként sem
szabad könnyedén kiterjeszteni a jóval
későbbi életszakaszra.

Ez egyúttal a könyv gyakori mód-
szertani hibája. Nem köti időpontok-
hoz, sajátos helyzetekhez az egyes em-
lékezések, kortársi megfigyelések tar-
talmát. Beke azt sugallja, hogy a ha-
nyatló évtized (évtizedek?) kirívó ese-
tei (vö. a már említett utcai „ízetlenke-
dés”-ekkel) nem sokban különbözhet-
tek a főszerkesztő-akadémikus korábbi
magatartásától.

Érdeme a munkának a sokrétű for-
rásanyag, amelyben akad eddig kiadat-
lan vagy elfeledetten közzétett napló,
önéletrajzi töredék (Gulyás István,
Koczogh András írásai), a monográfus-
tól összegyűjtött kéziratári levelezés-
csokor (Itk, 1973). De szigorúbb kü-
lönbségtételre, forrásbírálatra lett vol-
na szükség. Érdemes-e közismerten el-
fogult kortársakat, például Tolnai La-
jost citálni, aki irodalompolitikai ellen-
fele „álnok mosoly”-át emlegeti (11.)?
Ehhez aztán egy sok mindent viszony-
lagossá tevő szerzői kommentár járul:
„Lehet, hogy ez a megjegyzés [...] eltúl-
zott [...], de Gyulait ismerve nem lehet

elutasítani eleve még a róla alkotott legelfogultabbnak látszó véleményt sem" (uo.). Másfelől, kevés utalás történik a Somogyi Sándortól sajtó alá rendezett, 1843–1867 közötti tekintélyes levelezésanyagra.

Beke Albert valószínűleg azért támaszkodik kevésbé erre, mert a levelestár tartalma erősen módosítaná, sőt cáfolná egyes megállapításait. E kötetben igenis megnyilatkoznak Gyulai érzései, soraiból éppen nem „érzelmi életének sívárságára” következtethetünk. Az ellenkezőjéről győzhetnek meg főként Arannyal meg Lévayval váltott episztolái, Szendrey Marihoz intézett leánykérése. Ha a Bach-korszak alatti leveleiből gyakran keserűség árad, az nem annyira költői önkritikájának következménye. Sokkal inkább bántja az, hogy a hazai közönség nem támogatja az igényesebb és általa korszerűbbnek tartott törekvéseket, aminek jellemző példája a Pákh Alberttel együtt nagy gonddal szerkesztett *Szépirodalmi Lapok* gyors bukása. Hol lehangolják, hol felháborítják az avult ízlésű (Császár Ferenc meg társai), továbbá a felszínes, önkényes, provincializmust támogató szerkesztők (Török János). Somogyi Sándor kötete azt is mutatja, hogy a

tollforgatók színe-javának Gyulai nemcsak a megbecsülését, hanem a rokonszenvét is elnyerte Bachék s részben Schmerling alatt. Ez később erősen megváltozott, nagyrészt kivételes hatalmi helyzete következtében. Am vajon nem kell-e más fontos tényezőkkel is számolnunk, amelyek elzárták lassan megújuló korától? Elszigetelődése emberi elmagányosodásából is következhetett. S ezt nem szabad annyira mellékkörülményként kezelni, amint a *Hatalom és szerep* fejezeteiben történik. Az érett férfi nemcsak testvérét, feleségét, gyermekeit temeti el, hanem aránylag korán elveszíti bizalmas embereit is, Sükei Károlyt, Bérczyt, Pákh Albertet. Ne csodálkozunk rajta hát, hogy a múltba vágyott – érzelmei is oda hívták vissza!

A monográfia előzéklapja szerint „előkészületben van” Beke Albert könyve Gyulai Pál esztétikájáról. Kíváncsinos volna, hogy ebben kevesebb előítélettel, jóval több indulatmentes, higgadt megállapítással találkozunk. A szerző sokat tud tárgyáról, általában a XIX. század magyar irodalmáról. Ha több önkritikával élne, kutatásainak nem kis hasznát láthatná irodalomtörténet-írásunk.

Nagy Miklós

PÉTER I. ZOLTÁN: „LÁTVA LÁSSANAK...”

[A borítón: „Hogy látva lássanak...”] Ady Endre Nagyváradon. Budapest, Széphalom Könyvműhely, 1993. 141 l.

Ha számba vesszük Ady pályafutásának szakaszait és állomásait, életében és fejlődésében egyaránt kiemelkedő a Nagyváradon töltött csaknem négy év (1900 január–1903 október) szerepe és jelentősége. Ady vallomásai s az életrajzi és összefoglaló művek mellett nagyszámú cikk, tanulmány és önálló munkák sora foglalkozik e kapcsolattal, különféle részleteit és vonatkozásait föltárva (ÖPM I–IV., ÖV I–II., Fehér Dezső, Nagy Andor, Nagy Endre, Dut-

ka Ákos, Lengyel Géza, Bóka László, Hegedűs Nándor, Dénes Zsófia, Indig Ottó, *Emlékezések Ady Endréről* stb.).

A mai Várad is híven és büszkén őrzi Ady harcos-garabonciás emlékét és ot-tani éveinek nyomait. A legújabb bizonyosság erre Péter I. Zoltán könyve: életrajzi időrendbe fűzve s a modern, polgárosodó fejlődésnek nekilendülő, nyugtalan szellemiségű várost jellemző korrajzba foglalva tekinti át Ady váradi életének jelentősebb eseményeit és for-

dulatait, a várossal való kapcsolatát. A szerző Ady iránti lelkes, elmélyült érdeklődéssel, alapos hely- és kortörténeti tájékozottsággal s az Ady-irodalom beható ismeretében vállalkozott a feladatra, hogy – elsősorban a hely múltjához kötődő váradi lokálpatriótákkal – népszerű, meglevenítő formában ismeresse a fiatal Ady ottani életének és működésének érdekes részleteit, emberi kapcsolatainak és szellemi-művészi érlelődésének főbb mozzanatait (a Váradra kerülés előzményei; a kormányparti Szabadságnál töltött, egyre nyomasztóbb másfél év; át lépés a független Nagyvárad Naplóhoz, a publicista kibontakozása, harcok radikalizmusa; életmódja, barátok és cimborák, példaképek és ellenfelek; életének helyszínei: albérleti szobák, szerkesztőség, szórakozóhelyek, kávéház, kocsmák, szerelmek, színházrajongás; Léda: a költő újjáéledése, Párizs hívása; A Holnap; későbbi látogatások, kapcsolatok). A fejezetek anyagát bőszes idézetek elevenítik, egykorú újságcikkek, Ady-írásokból, kortársi emlékezőségekből és a témára utaló irodalomból.

Péter I. Zoltán gondosan összegyűjtötte az életrajzi forrásoknak a váradi évekre vonatkozó közléseit – jórészt ezekből merít –, s adatait a jelenre, a mai állapotra vetíti. Topográfiai és helytörténeti ismeretei birtokában végigjárta és azonosította a helyszíneket, jelezve a változásokat, az átalakított vagy lebontott, eltűnt épületeket, s eligazításul közli a régi és a mostani házszámokat. A szerző szakképzettségéhez (építészet; tanulmánykötete jelent meg a váradi római katolikus templomokról) közel is áll az ilyen pontosító kiegészítés.

A váradi olvasók bizonyára szívesen fogadnának bővebb összefoglaló helyrajzi ismertetést a század eleji, azóta többé-kevésbé megváltozott, átépített városról, a szóban forgó épületek régi arcúlaról. Ezt az igényt némileg kielégíti, de

csak részben pótolja a könyvet illusztráló 47 kép, köztük a szerző gyűjtötte régi képeslapoknak multidéző sora.

Péter I. Zoltán törekvése nyilván az volt, hogy Ady zajos és termékeny váradi éveinek eseményeit, tényeit összekapcsolja a topográfiával, azaz hozzákösse a ma is fölkelhető helyszínekhez. Így persze hiányzik a könyvből néhány, helyhez kevésbé kapcsolódó életrajzi részlet. Például a Sas Edével és a Tiszántúllal való sajtóharc, a színikritikai csatározás, a Sándor Lászlóné-kapcsolat bonyodalma (1914), kissé homályban marad az 1914. évi Dózsa-vers (*Egyszer volt csak*) keletkezéstörténete. S éppen váradi szerző könyvében áll a régi Széchenyi téri kioszk képe alatt (16. sz.) a tévedést továbbörökítő, félrevezető aláírás: „Az egykori »Mülleráj« ma Ady-múzeum.” (Müller Salamon Szent László téri cukrászdáját nevezték „Mülleráj”-nak, de övé volt a kioszk nyári helyisége is: innen a téves azonosítás; a tények elhomályosultak az idő múltával.) – Egy eligazító térképvázlat mellett érdemes lett volna közölni több helyszín mai képét is; a Bazár-épületben volt híres Bodegáét mindenképp. Egy-két névelírás inkább sajtóhiba.

Bár a könyv pesti kiadónál (Széphalom Könyvműhely) jelent meg, elsősorban az erdélyi, váradi olvasók érdeklődésére gondolt a szerző. A diktatúra évtizedei alatt ugyanis a gazdag Ady-irodalom csak igen hézagosan, alkalmasként juthatott be Romániába, s így most ez a kis kötet közvetítheti az ottani érdeklődőket közelebből érintő újabb kutatási eredményeket is.

A vidéki újságíróból zsenit felröpítő városnak, a régi Nagyváradnak a könyvből kibontakozó mozgalmas képe erősíti azt a véleményt, hogy Ady-nak sajnálatos, sőt vétkes mulasztása volt, amikor *A Vér városa* tervezett regényének csak a bevezető előhangját írta meg.

Kovalovszky Miklós

Példaszerűen rövid szerzői bevezetőjében Bodnár György „szinkron pályaképként” jellemzi monográfiáját: könyve „egy kortársi pályaképiró” reflexióit tartalmazza. Ez a figyelmeztetés ezúttal nem a műfajjal együttjáró formalitás, hanem nagyon is szem előtt tartandó sajátosság. Jómagam már többször hangot adtam annak a meggyőződésnek, hogy egy írói életmű monografikus feldolgozása bizonyos szempontból képtelen vállalkozás (a történeti szempontú bemutatás és a komplex műelemzés sohasem alkothat harmonikus egységet), ám több más szempontból aligha nélkülözhető. Csak tisztelni lehet tehát azt, aki ezeknek az ellentmondásoknak és elkerülhetetlen belső feszültségeknek a teljes tudatában mégiscsak vállalkozik a monográfia-írássra. A várható nehézségeket azonban még tovább fokozza a „kortársi lét” ténykörülménye. Bodnár György jóformán indulásától együtt lélegzett Juhász költészetével, ugyanabban a történelmi időben kényszerült erkölcsi, világnézeti választásokra, ízlését nagyjából ugyanazok a művészi jelenségek formálták, mint a költőét. Mint írja egy helyütt, többé-kevésbé „belül” élt ezen a költészetten, hiszen a költő barátjaként folyamatosan véleményét nyilvánított róla, és nemegyszer részesévé vált a művek körüli kritikai-kultúrpolitikai csatározásoknak. A sokat emlegetett „distancia” (amely a szakmai dogma szerint elengedhetetlenül szükséges a „tárgyilagossá” értékeléshez és a higgadt poétikai leíráshoz) így csak annyiban áll a rendelkezésére, amennyiben magának sikerül azt megteremtenie. Előrebocsátott összegzőként annyit mondhatok, hogy Bodnár György ebben a könyvében elérte a legtöbbet, ami csak ilyen *szituációban* elérhető: azonosulása Juhász költészeté-

vel sohasem válik zavaróvá; azt az általa adott műértelmezés létfeltételeként sikerül legitimálnia.

Megkockáztatom, hogy jelenlegi irodalomtörténet-írásunkban a fenti nehézségek ellenére – vagy éppen a velük összefüggő adottságok jóvoltából – egyedül Bodnár György vállalkozhatott ennek a pályaképnek a megírására, amely ugyanakkor, mint maga is hangsúlyozza, csupán az első akar lenni a hasonló munkák sorában. Ez a megjegyzés is azt mutatja, hogy Bodnár nem csupán a kordivat kedvéért, hanem belső meggyőződésből vallja az interpretációk pluralitásának elvét. Nemcsak „elviseli”, de igényli és elvárja a másféle értelmezést, a másféle tárgyalásmódokat – amelyekre feltehetően egy ideig még várnunk kell, hiszen aligha akad a közeljövőben olyan irodalomtörténész, aki erről az óriási és rendkívül nehéz esztétikai és történeti problémákat felvető életműről a maga teljességében merészelne számot adni.

Majd négy évtizede annak, hogy Bodnár György először írt Juhász Ferencről. Ezt az írást újabbak követték, és nyilvánvaló, hogy az évek során nemcsak a költő életműve építette ki a maga újabb és újabb évgyűrűit, hanem az értelmező szemléletmódja, módszertana, látómezeje is változott. Bodnárnak tehát el kellett végeznie azt a rendkívül fáradságos, sok kínlódással járó munkát, amit saját korábbi írásainak megrostálása, újragondolása, újraírása jelentett. (Az ilyesfajta munka roppant nehézségeiről csak annak lehet fogalma, aki már szembenézett hasonló feladattal. Bizonyos értelemben elmondhatatlanul könnyebb olyan szerzőről írni, akiről még sohasem írtunk, mint felhasználni hajdani próbálkozásainkat, amelyek – úgy érezzük – idomtalan torlaszokként zárják el utunkat,

megkötik a kezünket, egyszóval szabadságunkban korlátoznak.) Hadd említsek itt egy személyes emléket. Gimnazistaként erősen foglalkoztatott Juhász Ferenc költészete; természetes hát, hogy elolvastam Bodnár György kétrészes tanulmányát a Kortársban, s amikor az irodalomtörténész ellátogatott egy ifjúsági klubba, Juhász „biológiai látásmódjának” magyarázatát kértem tőle. Ha jól emlékszem arra, amit negyed évszázaddal ezelőtt mondott, válasza *nagyjából* hasonlóan épült fel, mint a mostani könyvben: vagyis igyekezett elhelyezni ezt a problémát egy tágabb kontextuson belül, megvédeni Juhász költészetét a „céltalan biologizmus” vádjától, kimutatni a történelmi és a személyes szférával való összefüggését. A monográfiában azonban ez a válaszmodell egészen más távlatokat nyit: visszaszorul az ideológiai értelmezés, és ezzel párhuzamosan előtérbe nyomul a poétikai-kompozicionális szempont. Persze, nem ejti el teljesen az elmúlt évtizedek kritikai fogadtatásában felmerült valamennyi ideológiai problémát (így például a „pesszimizmus” kérdését). S ezt tulajdonképpen jól teszi, mert ellenkező esetben nem tudna kielégíteni jogos olvasói elvárásokat (a monográfia óhatatlanul didaktikus műfaj), másrészt meggyőzően érvel amellett, hogy ezeknek a problémáknak jelentős része magának az életműnek a tematikus építőköve is egyúttal, s mint ilyen, nem megkerülhető. (Vagy, ha valaki az „új szenzibilizáció”, vagy a „posztmodern” irányultság szent nevében mégis megkerülné azokat, akkor önmagát csapná be, hiszen le kell mondania fontos tényezőkhöz kommentálásáról.) De a hangsúlyeltolódás a poétikai szempontú tárgyalásmód javára egyértelmű és öröndetes tény.

Hasonlóképpen üdvözlendő a biográfiai vonatkozások visszaszorítása a feltétlenül szükséges arányokra. A pá-

lyakép-műfaj lerázhatatlan teherképe, hogy bizonyos életrajzi utalások nélkül a szöveg egyszerűen nem képes előrehaladni az önmaga által megteremtett fikatív időben. Bodnár igyekszik ezt a teherképet nyereséggé változtatni; ritkán értelmezi a költői szövegeket az életrajzi tényekből kiindulva. Sokkal inkább bízik egyfajta oda-vissza mozgásban az életrajz és a mű között; „progresszív-regresszív” módszert követ a maga módján (ahogy Sartre ezt az eljárást az *Idiot de la famille*-ban elnevezte). Persze, ahol életrajzi elemek vannak, ott mindig fennáll az egyirányú interpretáció veszélye. Jómagam a kötet egyik legalaposabb és legszebb elemzéséből, a *Babonák napja* kommentárjából értesültem a „harmadik nap” motívumának életrajzi jelentéséről; őszintén szólva, nem érzem nyereségnek ezt az információt. De végül is elfogadhatónak tartom a megjelenését, mert beleágyazódik az egyéb életrajzi tények – igazán mértéktartóan felállított – vonulatába, és azért is, mert az adott elemzésben ötödrangú szerepet játszik.

Ugyanilyen mértéktartóan tárgyalja Bodnár György Juhász költészetének kritikai visszhangját, valamint a költő egyéb megnyilatkozásainak és – jóval később – szerkesztői tevékenységének kihatásait és kultúrpolitikai rezonanciáit az irodalmi életben. Ez nem azt jelenti, hogy kitér az úgynevezett „kínos” kérdések elől, hanem azt, hogy egyszerűen nem ezek érdeklik elsősorban. Mindenekelőtt arra keres választ, hogy mikor mit jelentett ennek a vitathatatlanul óriási tehetségű embernek egy-egy pályakanyarulata *poétikai és irodalomtörténeti szempontból*. Ha belegondolunk (és pontosan ezt a „belegondolást” provokálja Bodnár könyve), páratlanul izgalmas történetről van szó. Juhász a „népnemzeti lírai realizmus” talajáról indul, pályája első éveiben látszólag problémátlanul (s rá-

adásul belülről, őszintén) azonosul a népi demokratikus rendszer hivatalos eszményeivel és elvárásaival. Költészetének öntörvényű fejlődése azonban hamarosan botránykővé teszi, és, ha nem is emiatt, de ezzel egyidejűleg magányossá válik a magyar lírában. (Némelyes rokonságot csak Weöres Sándor és Nagy László egyes műveivel mutat ki Bodnár.) Következik *A tékozló ország* „fordulópontja”, vagyis az igazi Juhász Ferenc-i hang megszólalása, amely a Vörösmarty-Ady féle újromantikus tradícióra épít elsősorban; majd egy hosszú „depressziós” időszak. A hatvanas évek közepétől viszont a kultúrpolitika egyre jobban elfogadni látszik lírájának („époszainak”) korábban extravagáns színben feltüntetett vonásait. Miközben a költő, ahogyan ezt Bodnár György meggyőzően és részletes elemzésekkel igazolja, vízióvilágának keres kompozicionális megfelelőt, s asszociációs metafora-láncainak otthont adó versbeszédet, egyre inkább megszilárdul róla az irodalmi köztudatban a máig erősen ható kép, amely „a Kádár-rendszer kegyeltjeként” mutatja be. Bodnár nem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy ez az *image* mennyiben felel meg a történelmi realitásoknak. Megelégszik azzal, hogy leszögezi: akik Juhászt ezen az alapon támadják, azok aligha képesek *a művekből* kimutatni az effajta közéleti magatartás nyomait.

Félreértés ne essék: meggyőződés, hogy Bodnárnak ebben igaza van. Nem tudok egyetlen olyan Juhász-szövegről sem, amely Aczél György kultúrpolitikáját, vagy akár általában véve a létező szocializmust dicsőítené. Mégis kiegészítendőnek vélem ezt az állítást, hiszen emlékeim szerint mindazok, akik a hatvanas évek végétől egy bizonyos kiürülést, felhígulást, poétikai elbizonytalanodást érzekeltek a költőnél, összekötötték ezt vitatható közéleti szerepével. Más kérdés, hogy igazuk volt-e, vagyis hogy nem arról

volt-e szó inkább, hogy a „hosszú vers” Juhász által kikísérletezett változatainak némelyike nem bírta el a rárakott terheket, illetve, hogy az a „hitvallásos” beszédmodor, amely szinte belecsontosodott költészetébe, egyre inkább kikerült a versolvasó rétegek „elvárás-horizontjából”. Ettől függetlenül igaz azonban, hogy Juhász költészetével a kritika többek között azért volt képtelen termékeny dialógust folytatni (hogy Bodnár egyik kedves szavával éljek), mert ez a költő elképesztően erős kultúrpolitikai „védelemben” részesült. Könnyű belátni, hogy ez rengeteget árthatott művészetének. Egyébként is logikátlan lenne feltételezni, hogy az az erőteljes társadalmi-politikai meghatározottság, amit Bodnár György helyesen mutat ki a hatvanas évek elejéig, egyszerűen szünetelt volna az elmúlt harminc évben. Legfeljebb csak áttételesebben, nehezebben leírhatóan érvényesült, talán csak a fonákjáról, a hiányok felől regisztrálhatóan. Az az érzésem, hogy a monográfia szerzője ezen a ponton kímélni akarja értekezésének tárgyát, amivel csak részben tudok egyetérteni. Nemi apologetikát vélek felfedezni abban, hogy a már dicsért *Babonák napja*-elemzésben egyszerűen elsiklik az emlékezetes utolsó sorok felett: „S elindulok hazafelé, ázottan, életre-szántan, / a kék, zöld, piros esőben, a szocializmus korszakában.” Pedig a vers ezzel a két sorral együtt is jelentős mű; én persze úgy tartom, hogy nélkülük még jelentősebb lenne, de – mint versolvasónak – nem politikai tartalmuk ellen van kifogásom, hanem az ellen, amit Bodnár György több helyütt „retorizáltságnak” nevez.

A kezdetben emlegetett szükséges distanciát ugyanis ennek a fogalomnak a segítségével teremti meg Bodnár. Pontosan tudja, hogy *nem mindent* ige-nelhet és ünnepelhet remekműként Juhász eddigi életművében, mert ezzel súlytalanná tenné saját pozitív végkö-

vetkeztetéseit. Ugyanakkor olyan fogalmat kellett keresnie, amely lehetőség szerint távol tart minden ideológiai alapú értékelést, s ezt a törekvést csak helyesléssel lehet fogadni. Komikusnak és egyben szomorúnak tartom ugyanis azt a rendszerváltás óta észlelhető jelenséget, hogy az elmúlt negyven év egyik legjelentősebb lírai *oeuvre*-jét, vagyis Juhász költészetét sokan olvasatlanul, pusztán ideológiai alapon óhajtják meg- és elítélni. Tehát jónak tartom a „retorizáltság” terminust mint értékmérő szempontot; ugyanakkor hiányolom a könyvből annak pontosabb körülhatárolását. Nem állítom, hogy nem értem, mire céloz a szerző, amikor ezt a szót használja: ahogy a köznyelv „üres retorikáról” beszél, amikor valaki tartalmatlan szóvirágokat, mutatós, de hiteltelen fordulatokat enged meg magának, ugyanúgy méri be Bodnár „az önelvű világok érvényességének” szintjét például *A tízmilliárd éves szívben*. A *Könyörgés útjéért* című verset egyenesen „kecses manierista alkotásnak” nevezi, „amely a vállalt érzelme-
ket [...] eleve lehűti és maga alá rendeli”. Ugyanakkor azonban nem feledkezhetünk meg arról, hogy a „retorikus-ság”, vagy különösen a „retorizáltság” egy költői szövegről szólván nem tekinthető *eleve* negatívnak – Bodnár György viszont minden esetben ilyen értelemben használja, s ez érzésem szerint bővebb kifejtésre szorult volna.

A monográfia egyik legnagyobb érdeme, hogy érdekes olvasmány. Ez főleg annak köszönhető, hogy a szerző képes néhány oldalon elélni tárnai az óriási terjedelmű Juhász-művek világát, bevonni minket ebbe a világba; tehát be-

mutat, illusztrál és elemez egyszerre. Megteheti, mert tökéletes otthonossággal mozog ebben a szövegtengerben, tudja, mi fontos és mi kevésbé az. Fontos kiemelni, hogy sem az olvasóra, sem a művekre nem óhajta ráerőszakolni a maga értelmezését vagy értékelését. Talán a *Halott feketerigó* értelmezésének zárata a legjobb – és nekem személyesen a legjobban tetsző – példa erre. Leszögezi, hogy a mű „korunk hatalmas szellemi és művészi teljesítménye”, hogy igényességével „provokáló”, az ember asszociációs készségének „már-már végsőkéig fokozott próbája”. Ám előre látja, hogy ez az avantgárd költemény, amely minden mozgalmon kívül született, „a hagyományos ízlést éppúgy kihívja, mint a neoavantgárdot és a posztmodernet”, és ennek okán kevés megértést jósol neki. De nyitva hagyja a mű jövőjének kérdését, amit szép és követendő irodalomtörténeti gesztusnak tartok; le kellene szoknunk már a kasszandrai pózról. „Meggyőződhet az olvasó: – mondja – a kérdésekkel magam is számolok, de nem vállalkozom prognózisra, s még az idők fölötti objektivitásra sem. Műértelmezésem csupán részvétel lehet a dialógusban: olyan olvasó válasza, aki Juhász Ferenc nemzedéktársa, belső-külső küzdelmeinek tanúja és részese, s aki követni vélte a költőt egy közös, majdnem fél évszázad összefoglalásában.” Bodnár György monográfiája jóval több, mint részvétel egy párbeszédben: inkább elindítója egy igazi, az eltérő véleményeket toleráló dialógusnak, amire olyan nagy szükségünk van manapság.

Angyalosi Gergely

Korompay Bertalan

(1908–1995)

A közelmúltban elhunyt kiváló folklorista, mint a századelő nagy nemzedékének egyik utolsó tagja, pátriárkai kort élt meg, és gazdag munkásságot hagyott maga után. Nem oly rég írt rövid életrajzában szükségesnek tartotta, hogy eredeti nevét feltüntesse: Krompecher. Szepességi polgárcsalád fiaként, nagy építészünk, Schulek Frigyes unokájaként ahhoz a magyarországi „hungarus” polgársághoz tartozott, amelynek meghatározó szerepe volt a századvég gyors és mégis organikus gazdasági, kulturális fejlődésében. A kiváló képességű ifjú, akit az Eötvös Kollégium „fejtapogató” tanárai azonnal felvettek a „kitűnőek iskolájába”, 1931-ben kapott magyar–német szakos tanári diplomát. Az évben megjelent disszertációja a könyv-, oklevél-, régiség- és népdalgyűjtő Jankovich Miklós irodalmi törekvéseivel foglalkozott. A témaválasztás mutatja a tudósjelölt érdeklődését. Pályája felfelé ívelt: a legjobb „műhelyek” nyíltak meg előtte. Az egyeztetendő finnországi ösztöndíj után Horváth János mellett töltött öt évet, majd 1936-tól a Néprajzi Múzeumban volt gyakornok. 1943 és 1950 között a Tanárképző Intézet besorozott tanáraként dolgozott, néprajzi előadásokat tartott és kutatott.

Ez az élet egészehez viszonyított rövid életszakasz adta meg Korompay Bertalannak a tudomány nyilvánossága előtti megmérettetés lehetőségét. Ezutáni státusa: „magányos kutató”.

A nagy változások Korompay Bertalant eltávolították a számára olyannyira kedves munkahelytől. A kitűnően felkészült tudós, szakmája elismert művelője, húsz éven át technikumban, majd a Kölcsey Gimnáziumban tanított. 1968-as nyugdíjazása után, hatvanéves korától kezdve szentelhette magát újra kutatásainak. Választott tárgya iránti szeretete, a szellemi munka igénye mellett a kötelességtudat, a munkának az a tisztelete is vezethette, amelyet országépítő, országszépítő őseitől kapott. Mert e tulajdonságok nélkül aligha terebélyesedhetett volna azzá az életmű, amelyet a szerző saját kiadásában 1989-ben megjelent két vas-kötet mutat fel.

Korompay Bertalan „A folklór mint tudomány” című, a Néprajzi Társaság ülésén elhangzott előadásában kifejtett nézetei és a „nyílt kritika” szükségességének hangoztatása után lett „persona non grata”, annak minden következményével, 1960-tól a néprajzi folyóiratok visszaszabták cikkeit. A Nyelvtudományi Közleményekben és külföldi, elsősorban finnországi folyóiratokban jelenhettek meg írásai. A hazai elhallgattatás tökéletesen sikerült. És mégis készültek és készülhettek a tanulmányok – ugyanazzal az igényességgel, szakmai tudással –, mert voltak vele egyívású barátok, és mellette állt a megértő, a szakmában is otthonos társ, a kitűnő tanár és anya, valamint apósa, Horváth János. Volt honnan erőt merítenie!

A *Finn nyomokon – Folklór, néprajz, irodalom* című kétkötetes munka (Budapest, 1989.) az életmű reprezentatív összefoglalása. A cím első fele Korompay munkásságának arra az ágára utal, amely a *Kalevala* keletkezésével, a magyarországi párhuzamokkal, a magyar folklór nagy kezdeményezőivel (Arany László, Katona

Lajos, Vikár Béla stb.), az összehasonlító néprajz korábbi tudósaival (Reguly, Hunfalvy, Budenz stb.), tehát a finn irodalomnak és néprajztudománynak a hazai nyomaival, ösztönzéseivel foglalkozik. Ide tartoznak azok az írások is, amelyek egy-egy finn téma önálló elemzése, illetve a finn, pontosabban a finnugor néprajztudomány helyzetének, gondjainak bemutatásával, illetve története egyes kérdéseinek kimunkálásával foglalkoznak. A másik nagy téma, amely Korompay érdeklődésének előterében áll: a hazai folklór történetének újabb és újabb elemzésre készítő kérdései (Gellért püspök őrlő dala, a jocularok, a virágénekek stb.), illetve a hazai folklór helyzetének kritikus, sőt negatív elemzése az 1940-es évektől kezdve. Negatív véleményét megírta a finnországi néprajztudomány műveléséről is. A különbség mindössze annyi volt, hogy míg itthon anatómát kiáltottak fejére, a finn kollégák elgondolkoztak javaslatain, és biztosították számára a publikálás lehetőségét.

Korompay Bertalan 1983-ban, harminc év távlatából vonta le – Hunfalvy Pál 1848-as „Napló”-jának sorait segítségül hívva – az akkor meddő harcok tanulságait, bizonyosságot téve tisztánlátásáról: „[A felszólaló] elméleti tudása mit sem ér, ha az erőviszonyokkal, a szövetségesek és ellenfelek nézeteivel és várható magatartásával nincs tisztában”.

A hatvan évre terjedő gazdag életmű középpontjában az összehasonlító folklór, az irodalomtörténet és nyelvtudomány komplex vizsgálata áll. Az összehasonlítás fő területe a finnugor távlat volt, amelynek múltját és jelenét éppen Korompay Bertalan elemző, történeti szemléleten nyugvó, kitűnő cikkei és tanulmányai hoztak közel a tudomány hazai és finnországi művelőjéhez.

T. Erdélyi Ilona

Retorikák, poétikák, drámaelméletek

(Irodalomtörténeti konferencia, Miskolc, 1995. május 22–25.)

A tudományos ülésszakot a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének Reneszánsz-kutató Osztálya, a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karának Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszéke és a Magyar Műhely szerkesztősége rendezte, az egyetemek régi magyar irodalomtörténeti tanszékeivel közösen. Támogatta a konferenciát a Magyar Tudományos Akadémia, Miskolc város Önkormányzata, a Miskolci Akadémiai Bizottság és az Universitas Könyvkiadó. A konferencia tudományos titkára Kecskeméti Gábor volt.

A konferencia tárgyának meghatározásával a szervezők Tarnai Andor emléke előtt tiszteltek, aki kritikátörténeti szöveggyűjteményének bevezetőjében így fogalmazott: „Aki a magyar művelődés legrégibb századaiban vallott irodalmi nézeteket ismerni és e kor műveit a maguk történeti mivoltában is érteni akarja, az irodalmi gondolkodás olyan rendszereivel kell megbarátkoznia, melyek már rég a perifériára szorultak, s ma élő emlékei csak egyes korszakokra korlátozottan vagy sommásan elintézett tömegjelenségeként fordulnak elő az irodalomtörténetekben.” Az ülésszak előadói az e rendszerek feltárásában és jelentőségük felmérésében elért eredményeiket tárták a közönség elé.

Május 22-én délután a Miskolci Akadémiai Bizottság székházában került sor az ülésszak megnyitására. Megnyitó beszédet mondott Terplán Zénó akadémikus, a Miskolci Akadémiai Bizottság elnöke.

Május 22-én délután, az első ülés keretében, Jankovics József elnökletével a következő előadások hangzottak el:

Imre Mihály: *A retorika szempontjainak érvényesülése Szenci Molnár Albert szótár-szerzői működésében*;

Bartók István: *Valami a metaplasmusról (A grammatikától a poétika felé)*;

Kecskeméti Gábor: *A történeti kommunikációelmélet lehetőségei*.

Május 23-án délelőtt, a második ülés alkalmával, Kecskeméti Gábor elnökletével az alábbi előadások felolvasására került sor:

Bárczi Ildikó: *A prédikáció szerepe a világ megszentelésében és a szent teológia nyelvének elvilágiasodásában*;

Lukácsy Sándor: *„Trombita, kürt, tanító vagyok”*;

Jankovits László: *P. mester, a parasztok és a jokulátorok*;

Knapp Éva: *A jezsuita emblémaelmélet humanista kapcsolatai*;

Latzkovits Miklós: *Argumentum és prologus a régi magyar drámában*.

Május 23-án délután, Balázs Mihály elnökletével, a harmadik ülésen került felolvasásra:

Tóth Tünde: *Az inventio poetica kérdéséhez*;

Szabó András: *Szenci Molnár Albert és a magyar időmértékes vers*;

Petróczi Éva: *Poétika-töredékek angol és magyar puritán „életvezetési könyvekben”*;

Mózes Huba: *A lírai költészet műfajai régi magyar bibliafordításokban*;

Mohácsi Ágnes: *Zrínyi gondolatalakzatairól*;

Szilasi László: *A halál argumentumai* című előadása.

Május 25-én délelőtt, Nagy Pál (Párizs), majd Kilián István elnökletével, a negyedik ülésen hangzottak el a következő előadások:

Kilián István: *Régi magyar képverson*;

G. Komoróczy Emőke: *Kassák képversei*;

L. Simon László: *Konkrét költészet, konkrét vers. Kísérletek a kortárs magyar lírában*;

Bujdosó Alpár (Bécs): *A szöveg szerepe a vizuális költészetben*;

Nagy Pál (Párizs): *A nem-szöveges elemek a vizuális költészetben*.

A tanácskozás idején a Miskolci Akadémiai Bizottság székházában kiállítás volt megtekinthető a Lepsényi-gyűjtemény képversonanyagából (17. század vége–18. század eleje).

Május 22-én este a Városházán fogadást adott a konferencia tiszteletére dr. Szádeczky Zoltán, Miskolc város Önkormányzatának jegyzője.

Május 24-én a konferencia résztvevői egész napos autóbusz-kiránduláson vettek részt a Miskolc-Boldva-Szalonna-Rakacaszend-Vizsoly-Boldogkő-Tállya-Mád-Miskolc útvonalon.

Kecskeméti Gábor

Beszámoló az MTA Textológiai Munkabizottságának üléséről (1995. október 9.)

Október 9-én tartotta ez évi második ülését a Textológiai Munkabizottság a Petőfi Irodalmi Múzeumban. Az ülésen tizenhét tag és egy meghívott vett részt. A Bizottság elnöke Bíró Ferenc az ülés legelső részeként a nemrég elhunyt irodalomtörténészre és textológusra, Horváth Károlyra emlékezett. Majd Kerényi Ferenc számolt be az eddig Horváth Károly által szerkesztett sorozat, a Vörösmarty kritikai kiadás jelenlegi helyzetéről, a kiadatlan művekről és az eddig megjelent kötetekhez készülő pótlásokról. Végül Bíró Ferenc javaslatára a sorozat továbbvitelével a Bizottság Kerényi Ferencet bízta meg. Ezt követően tájékoztatás hangzott el az OKTK és az OTKA jelenlegi helyzetéről, anyagi és szervezeti problémáiról,

lehetőségeiről (Bíró Ferenc, Petneki Áron). A Bizottság tagjai kézhez kapták az MTA Könyv- és Folyóirat-kiadó Bizottságának ügyrendjét, mely a tudományos művek kiadásának alapelvein túl gyakorlati kérdésekkel is foglalkozik. Ennek kapcsán többen hozzászóltak ahhoz az egyszerűnek látszó, ám összetett kérdéshez, hogy mikor tekinthető a kiadó részéről egy kézirat késznek. A lektor, a sorozatszerkesztő és a kiadó közös ítélete alapján lehet kiadásra javasolni egy szöveget. Az anyagi támogatás kérdésének felelőssége a pontosabban kidolgozandó kérdések közé tartozik.

Az ülés második napirendi pontjaként Nagy Miklós számolt be a Jókai kritikai kiadás helyzetéről. 1962-től folyik egyik legnagyobb szabású kritikai kiadásunk szerkesztése. Eddig összesen 97 kötet jelent meg, 1992-es évszámmal kezdődően új kiadói formában, az Argumentum és az Akadémiai Kiadó közös gondozásában. A sorozatszerkesztésben Nagy Miklós társa, 1987-ben bekövetkezett haláláig, Lengyel Dénes volt. A sorozat szerkesztési szempontjait kialakítva Király István és Bisztray Gyula elveit követték, tehát a szövegeket a mai helyesírás nagyfokú megközelítésével javították, egyszerre szándékozva készíteni a szöveget a kritikai kiadás és a vele párhuzamosan megjelenő népszerűsítő kiadás számára. A szakkritika (Klaniczay Tibor, Stoll Béla) több ponton vitába szállt a sorozat szöveggon-dozási elveivel, melynek eredménye a helyesírás korszerűsítésének mérséklése lett. A közeljövő egyik eldöntendő kérdése, hogy áttérjenek-e a hátralévő kötetekben az alapul vett szövegek régies ortográfiájára vagy folytassák az eddigi gyakorlatot. Valamint probléma, hogy a Levelezés-ciklusban eltérő a már megjelent kötetek gyakorlata a Regesták tekintetében, eldöntendő, hogy melyik megoldást kövessék a továbbiakban. A hozzászólások főleg az egyes kötetek és ciklusok önállóságát hangsúlyozták: mindig az adott anyag alapján kell meghozni az egyedi és legmegfelelőbb döntést. Másrészt pedig a szövegek válogatását és a Regesta alkalmazását illetően a teljesség igénye fogalmazódott meg, akár még olyan kompromisszummal segítve az anyagi nehézségekkel küszködő kiadást, hogy egyes szövegek, melyek nyomtatásban a Regestába kerülnének, számítógépes formában rögzítve legyenek és így hozzáférhetővé váljanak a kutatók számára.

Kelevéz Ágnes

Antal Árpád hetvenéves

Antal Árpád, a kolozsvári Babes-Bolyai Egyetem nyugalmazott professzora, XIX. századi irodalmunk jeles kutatója és fáradhatatlan ismertetője 1995. július 24-én lett hetvenéves. Ha Taine módjára valamilyen uralkodó, központi jellemvonását akarjuk megragadni, azt kell mondanunk, Antal Árpád a tudós tanár, az eszményi tanár, aki a múlt magyar irodalmának megértésére, szeretetére nevel, sokakat annak kutatására is ösztönöz.

1958-ban Szentiváni Mihályról, a reformkori Erdély irodalmának, közéletének fiatalon elhunyt nagy ígéretéről készített monográfiát. 1965-ben Kriza János költészetét jellemezte, életrajzának első nagy fejezetét nyújtotta át egy tanulmánykötetben, ahol szerzőtársai a néprajzos Faragó József és a neves nyelvész, Szabó T. Attila voltak. Érdeklődésének fókuszában változatlanul a romantika s a népiesség korának művelődéstörténete, költészete állott. Ezt jelzi középiskolai tankönyve, amelyet 1979-ben főműve követett: *A magyar irodalom története a reformkorban és 1848–49-ben* (Bukarest, 1979; egyetemi tankönyv). A hetvenes években megjelent gondos válogatásai (Arany–Petőfi-levelezés, Katona József stb.) mellett emeljük ki Vörös-

marty-szemelvénygyűjteményét (*Gondolatok a könyvtárban*, 1983) a *Csongor és Tünde* teljes közlésével. Az ilyen antológiára valósággal éhezett akkor a romániai magyar olvasóközönség, hiszen a magyarországi kiadások alig-alig jutottak át a Ceausescuék felállította szellemi záróvonalon. Feltűnik a sajtó alá rendező szinte naprakész tájékozottsága a Vörösmarty-stúdiumokban, s ez Kolozsváron korántsem volt olyan egyszerű, mint mondjuk, Budapesten.

A Szentiváni-pályaképben csaknem háromszor annyi költeményt sorol fel, mint amennyit a korábbi kutatás ismert. Antal Árpád ezzel leteszi a filológiai mestervizsgát, egyetemi tankönyvével pedig azt bizonyítja be, hogy van érzéke a szintézis iránt is. Itt-ott vitatkozhatunk korszakábrázolásának elméleti megalapozásával. Azonban el kell ismernünk, hogy könyve felfogásában önálló, arányai meggyőzőek, sikerült műelemzései mintegy mintát adnak a magyar szakos bölcésznek, középiskolai nevelőnek. Érthető, hogy benne a nálunk megszokottnál nagyobb figyelmet kap az erdélyi kötődésű írók tárgyalása, ám szó sincs túlértékelésükről.

Mit kívánjunk a nyolcadik évtized küszöbén átlépő Antal tanár úrnak? Mindekelőtt egészséget, erőt, kedvet, jó tárgyi feltételeket további munkájához. Vegyen részt sikerrel a nagy hírű gyulafehérvári püspök, Márton Áron átfogó életrajzának elkészítésében. Rendezze, rendezhesse sajtó alá édesapjának, a háromszéki parasztembernek és honvédnek naplóját az első világháború éveiből. És – talán mindekelőtt – tegye közzé önálló kötetben kisebb dolgozatait.

Nagy Miklós



A kiadásért felel a Balassi Kiadó igazgatója

Szedte és tördelte a Balassi Kiadó

Budapest, 1995

Megjelent 21,8 A/5 ív terjedelemben

A nyomdai munkálatokat a László és Tsa BT végezte

Felelős vezető: László András

HU ISSN 0021-1486

Terjeszti a Magyar Posta

Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál, a Posta hírlapüzleteiben és a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál (HELIR 1900 Budapest XIII., Lehel u. 10/A.) közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a HELIR 219-98-632 pénzforgalmi jelzőszámra. Példányonként megvásárolható a Balassi Kiadó könyvesboltjában (1023 Budapest, Margit u. 1., tel.: 212-0214, tel./fax: 116-2885), továbbá az Akadémiai Kiadó *Stúdium* (1368 Budapest, Váci utca 22., tel.: 118-5881) és *Magiszter* (1052 Budapest, Városház utca 1., tel.: 138-2440) könyvesboltjaiban.

Előfizetési díj egy évre: 660 Ft

Egy szám ára: 110 Ft

Külföldön terjeszti a Balassi Kiadó

H-1389 Budapest, Postafiók 149.

SOMMAIRE

<i>Hargittay, E.</i> : Le genre de l'itinéraire pour souverain en Hongrie et en Transylvanie au 17 ^e siècle	441
<i>Borbély, Sz.</i> : <i>Vanitatum vanitas</i> et <i>A boldog szerelem</i> (L'amour heureux)	485
<i>Lakner, L.</i> : Un artiste de province dans la première moitié du XX ^e siècle (Le journal de Gábor Oláh)	504

Bulletin

<i>Pócsi, K.</i> : Sur le compendium du Talmud inédit de József Hermányi Dienes	524
<i>Dörgő, T.</i> : <i>Kötéltánc</i> (Votige) de Frigyes Karinthy et <i>Az ember tragédiája</i> (La Tragédie de l'homme)	533

Textologie

<i>Monostory, K.</i> : D'après la genèse du poème <i>Ficséri-füsti</i> de Lőrinc Szabó	542
----------------------------------------------------------------------------------------	-----

Atelier

<i>Kecskeméti, G.</i> : Les possibilités de la théorie des communications historiques	561
<i>Bartók, I.</i> : Quelque chose sur le metaplasme	577
<i>Latzkovits, M.</i> : Argument et prologue dans l'ancien drame hongrois	586
<i>Knapp, É.</i> : Les relations humanistes de la théorie de l'emblème jésuite	595
<i>Havasréti, J.</i> : Sur l'opinion de la poésie prophétique de Ady	612

Documents

<i>Nyárády, G.</i> : Les testaments de Sándor Bölöni Farkas	631
-------------------------------------------------------------	-----

Revue

Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe (Matthias Corvinus et l'humanisme en Europe Centrale) (<i>Bitskey, I.</i>)	641
Régi és új peregrináció, Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon I-III. (Pérégrination ancienne et nouvelle. Des Hongrois en étranger, des étrangers en Hongrie) (<i>Bartók, I.</i>)	644
Hadrovics, László : A magyar Huszita Biblia német és cseh rokonsága (La relation germanique et bohémienne de la bible Hussite hongrois) (<i>Madas, E.</i>)	648
Takács, Gyula : Az igazi poézis keresése (La recherche de la vraie poésie) (<i>Gerold, L.</i>)	652
Oltványi, Ambrus : A szellem szenvedélye ((La passion de l'esprit) (<i>Korompay H., J.</i>)	654
István Fried : Ostmitteleuropäische Studien (<i>Weber, A.</i>)	657
Gerold, László : Meglelt örökség (L'héritage retrouvé) (<i>Kerényi, F.</i>)	659
S. Varga, Pál : A gondviselэшhittől a vitalizmusig. A magyar líra világképének alakulása a XIX. század második felében (De la foi dans la providence au vitalisme. La formation de l'image du monde de la lyre hongroise dans la deuxième moitié du 19 ^e siècle) (<i>Gángó, G.</i>)	662
Jókai Mór összes művei. Levelezés III. (1876-1885) (Oeuvres complètes de Mór Jókai. Correspondance III.) (<i>Kádár, J.</i>)	666
Beke, Albert : Hatalom és szerep. Gyulai Pál, az ember (Pouvoir et rôle. Pál Gyulai, l'homme) (<i>Nagy, M.</i>)	671
Péter I., Zoltán : « Látva lássanak... » (« Voyez en regardant... ») Endre Ady à Nagyvárad) (<i>Kovalovszky, M.</i>)	674
Bodnár, György : Ferenc Juhász (<i>Angyalosi, G.</i>)	676

Chronique

Korompay Bertalan (1908-1995) (<i>T. Erdélyi, I.</i>)	680
Retorikák, poétikák, drámaelméletek (Rhétoriques, poétiques, dramaturgies) (<i>Kecskeméti, G.</i>)	681
Rapport sur la séance du Comité d'action de Textologie (<i>Kelevész, A.</i>)	682
Antal Árpád hetvenéves (Árpád Antal est soixante-dix) (<i>Nagy, M.</i>)	683

